

# تاریخِ آصفیہ

تصنیف:

علامہ محمد اقبالؒ

ترتیب:

پروفیسر صابر کلروی



# تاریخ تصوف

انہ  
علامہ محمد اقبالؒ

تاریخ تصوف پر علامہؒ کی غیر مطبوعہ  
کتاب جو ۱۹۱۶ء میں لکھی گئی۔ اور ایک  
طویل عرصہ تک گوشہ گمنامی میں  
پڑھی رہی:

۱۹۸۵ء کی اہم دریافت

ترتیب و حواشی

صابر کلروی

مکتبہ تعمیر انسانیت

اردو بازار لاہور

نام کتاب \_\_\_\_\_ تاریخ تصوف

صبا \_\_\_\_\_ محمد سید اللہ صدیق

ناشر \_\_\_\_\_ مکتبہ تعمیر انسانیت اردو بازار لاہور

مطبع \_\_\_\_\_ راہدیشی پرنٹنگ لاہور

طبع \_\_\_\_\_ دوم ۱۹۸۷ء

قیمت \_\_\_\_\_ ۲۵/۵۰ روپے

نوٹ: اس کتاب کی تمام رائٹس ایوان اقبال  
کی تعمیر کے صدقاتی فنڈ کے لیے وقف ہے۔

صاحبزادہ کوروی

## انساب

پرو فیسر ایوب صابر  
سیّد قاسم محمود

اور

ڈاکٹر رفیع الدین شامی

کے نام

جو اقبال شناسی کے طویل سفر میں میری تین منزلوں کے نام بھی ہیں

۔ صابر کلہ روئی ۔



”..... تصوف کی تاریخ لکھ رہا ہوں۔ دو باب لکھ چکا ہوں۔ یعنی منصور صلاح تک  
پانچ چار باب اور ہوں گے۔ اس کے ساتھ ہی علامہ ابن جوزی کی کتاب کا وہ حصہ بھی شائع  
کر دوں گا۔ جو انہوں نے تصوف پر لکھا ہے۔ گوان کی ہر بات میرے نزدیک قابل تسلیم نہیں  
مگر اس سے اتنا ضرور معلوم ہو گا کہ علمائے محدثین اس کی نسبت کیا خیال رکھتے ہیں۔۔۔۔۔“  
مکتوب بنام نیاز الدین خاں۔ (ص ۱)  
(محررہ ۱۳؎ دوری ۱۹۱۴ء)

”..... تصوف کے متعلق میں خود لکھ رہا ہوں۔ میرے نزدیک حافظ کی شاعری نے  
بالخصوص اور عجمی شاعری نے بالعموم مسلمانوں کی سیرت اور عام زندگی پر نہایت مذموم  
اثر کیا ہے۔ اسی واسطے میں ان کے خلاف لکھا ہے۔ مجھے اُمید تھی کہ لوگ مخالفت کریں گے  
اور گالیاں دیں گے لیکن میرا ایمان گوارا نہیں کرتا کہ حق بات نہ کہوں۔ شاعری میرے لیے ذریعہ  
معاش نہیں کہ میں لوگوں کے اعتراضات سے ڈروں۔۔۔۔۔“

خط بنام، سید رفیع اللہ کاظمی، محررہ ۱۳؎ جولائی ۱۹۱۴ء  
مشمولہ خطوط اقبال مرتبہ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی ص ۱۲

”..... میں نے ایک تاریخ تصوف کی لکھنی شروع کی تھی۔ مگر افسوس کہ سالہ نہ مل سکا۔  
اور ایک دو باب لکھ کر رہ گیا۔ پروفیسر نکسن ”اسلامی شاعری اور تصوف“ کے نام سے  
ایک کتاب لکھ رہے ہیں جو عنقریب شائع ہوگی۔ ممکن ہے۔ یہ کتاب ایک حد تک وہی  
کام کرے جو میں کرنا چاہتا تھا۔۔۔۔۔“

خط بنام اسلم جیرا جپوری محررہ ۱۴؎ مئی ۱۹۱۹ء، مشمولہ اقبال نامہ اول ص ۵۲

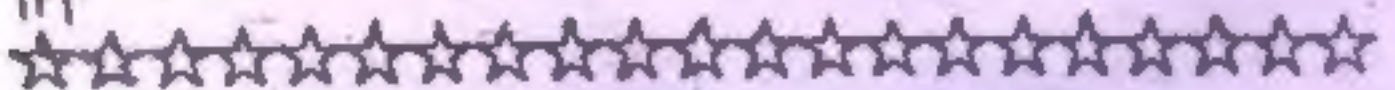
# فہرست

☆ عرض مرتب

☆ پیش گفتار ڈاکٹر محمد ریاض، صدر شعبہ اقبالیات علامہ اقبال

ادین یونیورسٹی اسلام آباد

۱۲	مرتب	☆ تارخ تصوف کا پس منظر
۲۷	علامہ اقبال	☆ کتاب تاریخ تصوف کا ابتدائی خاکہ
۲۸	"	☆ باب اول - تصوف کی ابتدا کیونکر ہوئی؟
۵۳	"	☆ باب دوم - تصوف کے ارتقا پر ایک نادیکھی تبصرہ
۶۴	"	☆ باب سوم - حسین بن منصور حلاج
۹۱	"	☆ باب چہارم - تصوف اور اسلام
۱۰۵	"	☆ باب پنجم - تصوف اور ہماری شاعری
۱۱۹	"	☆ ضمیمہ، متفرق اشارات (انگریزی)
۱۲۰	اقبال	☆ اقبال کے ماخذ و مصادر
۱۲۲	مرتب	☆ کتابیات ☆ اشاریہ
۱۲۳		





بسم اللہ الرحمن الرحیم



DR. JAVID HUSAIN  
CHIEF JUSTICE PUNJAB

پانی پور

۱۳ جنوری ۱۹۸۵ء

۱۳ جنوری ۱۹۸۵ء

محترمی و معززی مناب پر وفیسر صاحب حسین صاحب  
سلام مستور

آپ کا خط مورخہ ۲۸ جنوری ۱۹۸۵ء منسلک نمونہ ہو گیا۔ بہت بہت شکریہ۔ میں نے آپ کی کتاب "باد اقبال" دیکھ رکھی ہے۔ البتہ "اشارہ بر سکا تب اقبال" میری نظر سے نہیں گذری۔

حضرت علامہ کی نامکمل تصنیف "تاریخ نقیض" کے دو بابوں کا سٹراٹا اگر آپ کو میلا ہے اور آپ انہیں اشارات کے ساتھ مرتب کر کے کسی رسالے میں یا کتابی شکل میں شائع کرنا چاہتے ہیں تو اس پر مجھے کیا اعتراض ہو سکتا ہے۔ آپ بڑی خوشی سے انہیں شائع کیجئے کہونکہ یہ آپ کی تحقیق یا علمی کام ہے۔ اور اس طرح اگر آپ اسکے معاوضے یا راضی کر "ایوان اقبال" کی تقریر کے لئے اقبال منڈ میں جمع کروانا چاہتے ہیں تو اس سلسلے میں میں آپ کو اختیار ہے۔ جو چاہا ہے کریں۔ ویسے آپ کی اطلاع کیجئے کہ میں نے اس نامکمل کتاب "تاریخ نقیض" کے ابواب جو علامہ اقبال کے اپنے ہاتھ کے لکھے ہوئے ہیں وہ اس وقت اقبال میوزیم کی قید میں ہیں۔ کم از کم میں نے انہیں سرسری طور پر دیکھا ہے۔

راشد  
خیر انوش  
حاجہ آج



# عرض مرتبہ

جنوری ۱۹۸۳ء میں سبب راقم الحروف اپنے پی. ایچ. ڈی کے مقالے "باقیات شعر اتہال" کے لیے لوازمے کی تلاش میں لاہور پہنچا تو اسے پروفیسر عبدالجبار شاکر صاحب کے توسط سے علامہ کے ذاتی کاغذات اور بیاضوں تک رسائی حاصل ہوئی تو اسے یہ جان کر بڑی خوشی ہوئی کہ علامہ کی جس موعودہ تصنیف کا ذکر ان کے خطوط میں ہوا ہے۔ اس کا مسودہ ان کاغذات میں موجود ہے۔ میں نے اس دریافت کی اطلاع پروفیسر عبدالجبار شاکر، ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی اور اس وقت کے اقبال اکیڈمی کے ڈائریکٹر جناب ڈاکٹر وحید قریشی کو بھی دی۔ اس کتاب کی تدوین کا کام تو انہی دنوں شروع ہو گیا تھا۔ لیکن مسودے کے بعض الفاظ پڑھے نہیں جاسکے تھے اور پھر بعض دوسری مصروفیات بھی عامل رہیں۔ چنانچہ یہ کام اب جا کر مکمل ہوا۔

علامہ نے ۱۹۱۶ء میں یہ کتاب لکھنا شروع کی تھی اور اسے بوجہ مکمل نہیں کر پائے تھے۔ صرف دو ابواب لکھے جاسکے تھے۔ تیسرے باب کا لوازمہ جمع کر لیا تھا۔ اس کے علاوہ اگلے ابواب کے لیے متفرق اشارات لکھ لیے تھے۔ بعض اشارات ان کتابوں میں درج تھے جو اس کتاب کی تدوین میں علامہ کے زیر مطالعہ تھیں۔ کچھ اشارات انگریزی زبان میں لکھے گئے بعض مقامات پر انہوں نے کسی حدیث، آیت یا کتاب کی طرف اشارہ کر دیا تھا۔ لیکن افسوس یہ کتاب مکمل نہ کی جاسکی۔

یہ اشارات جس شکل میں ہم تک پہنچے ہیں۔ ان سے یہ معلوم کرنا کچھ مشکل نہیں کہ علامہ یہ کتاب کس نہج پر لکھنا چاہتے تھے۔ راقم الحروف نے ان تمام اشارات کو پانچ ابواب میں تقسیم کر دیا ہے۔ حتیٰ الوسع کوشش کی گئی ہے کہ جن اسود کی طرف علامہ نے صرف اشارہ کر دیا ہے۔ انہیں حواشی میں ذرا وضاحت سے بیان کر دیا جائے۔ کتاب کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ تصوف کی ترتیب میں علامہ کی زیادہ تر توجہ تصوف میں غیر اسلامی عناصر پر مرکوز رہی تھی۔ اس مقصد کے لیے انہوں نے صوفی شعراء کے ہاں اس عنصر کا کھوج لگانے کے لیے ناری اشار کا انتخاب بھی کیا تھا۔ راقم الحروف نے ان اشار کا ترجمہ بھی حواشی میں شامل کر دیا ہے۔

ضمیمہ انگریزی میں لکھے ہوئے اشارات پر مشتمل ہے۔ یہ حصہ مکمل ہے۔ علامہ کی انگریزی تحریر کا پڑھنا ذرا مشکل کام ہے اور سردست راقم الحروف کو علامہ کی ان ذاتی کتابوں تک رسائی بھی حاصل نہیں ہو سکی جو تاریخ تصوف کی تحریر کے زمانے میں ان کے زیر مطالعہ رہیں۔ انشاء اللہ اگلے



ایڈیشن میں یہ کمی پوری کر دی جائے گی۔

تاریخ تصوف کی کتابت کا انداز کتاب کے شایان شان نہیں۔ اس کا مجھے احساس ہے۔ کتابت اود اشاعت کا یہ تمام کام بوجہ بجلت سراخام دینا پڑا۔ چنانچہ ناشرکی بے اطمینانی میں میں خود بھی شریک ہوں۔ انشاء اللہ اگلے ایڈیشن میں اس کی عافی بھی کر دی جائے گی۔ آخر میں مجھے بعض احباب کا شکریہ ادا کرنا ہے جو کسی نہ کسی شکل میں اس کتاب کی اشاعت میں میرے مددگاریت ہوئے۔

رفقائے کار میں پروفیسر سلیمان دانش، پروفیسر ارشاد شاگر، پروفیسر محمود اور پروفیسر قاضی سعید الحق نے تن کی بعض مشکلات کو حل کیا۔

ڈاکٹر محمد ریاض نے نہ صرف دیباچہ لکھا بلکہ فارسی اشعار کے ترجمے میں بھی بھرپور مدد کی۔ پروفیسر عبدالغنی فاروقی کا شکریہ بھی واجب الادا ہے۔ جنہوں نے اشاعت کے معاملے کو آسان کر دیا۔ پروفیسر عبد الجبار شاگر کا شکریہ بھی ادا کرنا ہے کہ انہی کے توسط سے مجھے علامہ کے ذاتی کاغذات تک رسائی حاصل ہوئی۔ ڈاکٹر حبش جاوید اقبال صاحب بھی میرے شکریے کے مستحق ہیں کہ انہوں نے اس کتاب میں غیر معمولی دلچسپی لیتے ہوئے مجھے اشاعت کی اجازت مرحمت فرمائی۔

شکریے کی یہ فہرست ابھی نامکمل ہے۔ جلی کتب خانے کے کاتب بٹ صاحب نے صرف تین ہفتے میں کتاب کی کتابت کو مکمل بنانے میں معاونت کی۔ مکتبہ تعمیر انسانیت کے سعید اللہ صاحب کا شکریہ تو ہم سب کو ادا کرنا چاہیے کہ انہوں نے کتاب کی اشاعت کا بارگاہ اٹھا کر مجھے اس کھن کا کام سے سبکدوش کر دیا۔

آخر میں قارئین کرام سے درخواست ہے کہ وہ میری خامیوں کی نشاندہی کریں تاکہ تاریخ تصوف کے دوسرے ایڈیشن میں ان کی اصلاح کر دی جائے۔

صابر کلودی

مانہرہ

۲ مارچ ۱۹۸۵ء



# پیش گفتار

علامہ اقبال کے مکاتیب منظر میں کہ انہوں نے تصوف کے سلسلہ قادریہ میں بیعت بھی کر رکھی تھی۔ فلسفہ تصوف سے ان کی دلچسپی بدیہی ہے۔ چنانچہ ان کا پہلا مقالہ جو بزمِ ہائے انگریزی لکھا گیا، وہ عبدالکریم الجلی کے نظریۂ انسانِ کامل کے بارے میں ہے۔ یہ ۱۹۰۰ء میں شائع ہوا۔ اور بعد میں حضرت علامہ کے ڈاکٹریٹ کے مقالے "ایران میں مابعد الطبیعات کا ارتقاء" (طبع اول ۱۹۰۸ء) کا جزو بنا۔ یوں بھی تصوف کا باب اس تحقیق مقالے کا مفصل ترجمہ ہے اور اس سے بھی مقالہ نگار کے رجحان پر روشنی پڑتی ہے۔ علامہ مرحوم کی بعض تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنے تصورِ خودی پر کوئی پندرہ برس غور کیا اور پھر اسے ضبطِ تحریر میں لانے لگے۔ یوں گویا تصورِ خودی کا بیرونی بیسویں صدی عیسوی کے آغاز سے قبل ان کے ذہن و قلوب میں تیار ہو رہا تھا۔ ۱۹۱۰ء میں انہوں نے انگریزی میں جو تاثرات قلم بند فرمائے۔ ان میں خودی کو 'شخصیت' کا نام دیا گیا ہے۔ اس دوران ان کا تفکر فرد و ملت کے ربط و ضبط پر کام کرتے نظر آتا ہے اور وہ محسوس کرتے ہیں کہ تصور نے عجمی اثرات قبول کر کے مسلمانوں کو فکر کی رنگینوں سے مالا مال تو کیا مگر ان کے قوائے عمل کو مفلوج کر دیا۔

علام قوموں کے علم و عرفان کی ہے یہی رمز آشکارا

زمین اگر تنگ ہے تو کیا ہے، فضائے گمراہی بیکراں

اس فکری سیاق و سباق میں شتوی اسرارِ خودی ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی جس میں بھی تصوف کے دو اہم نمائندوں پر برملا انتقاد کیا گیا تھا۔ ان میں ایک افلاطون یونانی ہے اور دوسرا فارسی غزل کا گل سرسبد خواجہ حافظ جس کا 'قال' صوفیہ کا 'حال' بنتا رہا ہے۔

عجیب اتفاق ہے کہ پہلی جنگ کے دوران (۱۹۱۴ء - ۱۹۱۸ء) علامہ اقبال کو بھی ایک عظیم محرکہ سر کرنا پڑا۔ اس محرکہ کا مرحلہ اول 'اندوہنی جنگ' تھی۔ یعنی شتوی اسرارِ خودی کا منصفہ شہود پر لاتا اور دوسرا مرحلہ وحدت الوجود اور حافظ کی حمایت کے پردے میں اور علامہ کو مخالفت تصوف جان کر ان کے خلاف جو بیرونی آزمائشیں کی گئیں۔ اس کے دفاع میں ان کی وہ قلمی جنگ، جو تین چار سال تک خاصی باقاعدگی کے ساتھ جاری رہی، رہے۔

بہانہ بے عملی کا بنی شراب "الست"

کہ محرکہ میں شریعت کا جنگ دست بدست

اگر شکست نہیں ہے تو اور کیا ہے شکست؟

مجاہدانہ حرارت رہی نہ صوفی میں

فیقہ شہر بھی رہا نیستا پہ ہے مجبور

ریز کشش زندگی سے مردوں کی



علامہ مرحوم کے کئی خطوط اور دیکھیں ۱۰۰ مرتبہ ان کے شائع ہونے والے مقالے اس جنگ دست بدست کے ممتاز ہیں۔ اس زمانے کے خطوط میں حضرت علامہ نقیوت کے بارے میں دواورد کا حوالہ دیتے نظر آتے ہیں۔ سلسلہ مضامین جو مخفی نقیوت کی باتوں کے جواب میں انہیں لکھنا پڑا تھا اور دوسرے تاریخ نقیوت پر ایک مفصل تذکرہ جو امریکا کی کتاب کی صورت اختیار کر سکتی تھی۔ مضامین تو دیکھیں، وغیرہ میں شائع ہوتے رہے۔ مگر تاریخ نقیوت کے سلسلے میں حضرت علامہ کے تحریر کردہ اشعار اور چند ابواب اب پہلی بار منصفہ شہود پر آرہے ہیں۔

مکاتیب کے قرائن سے پتہ چلتا ہے کہ تاریخ نقیوت کے یہ اجزاء ۱۹۱۵ء کے اواخر سے ۱۹۱۹ء کے اوائل تک مختلف اوقات میں لکھے گئے۔ اس دوران میں ثمنوی اسرار خودی کی طبع ثانی ہو گئی تھی۔ حضرت علامہ نے حافظ کے خلاف اشعار حذف کر کے ادب اسلامی کے اصولوں پر مبنی دوسرے اشعار لکھ دیے۔ ۱۹۱۸ء میں ثمنوی رموز بے خودی شائع ہوئی اور گو اس میں مرقی مہدائی کے مستی آموز اشعار پر انتقاد آیا ہے کہ ہے

صوفی پشیمینہ پوش حال مست      از شراب نغمہ قوال مست

آتش از شعر عراقی در دلش      در بنی ساز و بہ قرائن محفلش

مگر بالعموم اس وقت تک خودی و نقیوت کی آشتی ہونے لگی تھی اور صاحب نظر صوفیہ شاعر اسلام کے لفظ و نظر کو گویا صائب ماننے لگے تھے کہ ہے

یہ حرکت ملکوتی، یہ عالم لاہوتی      حرم کے درد کا درماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

یہ ذکر نیم شبی یہ مراقبہ یہ سرور      تیری خودی کے نگہیاں نہیں، تو کچھ بھی نہیں

اس صورت حال میں حضرت علامہ نے تاریخ نقیوت کے تمام سوسے کو تمام نہ کہا بلکہ ابن حلاج ابن عربی اور حافظ وغیرہ ہم کے نظریات کے خلاف جو کچھ مسائل جمع کر کے شائع کرنا چاہتے تھے، اس سے بھی وہ منصرف ہو گئے۔ انہوں نے دیکھا کہ گھبراہٹ خودی عالمگیر ہوتا جا رہا ہے۔ لہذا مخفی الفاظ جوابات میں قوت کا صرف کرنا انہوں نے مناسب نہ جانا۔ اور ان کا فیصلہ مصداق تھا۔ البتہ بعد میں ابن حلاج کے لغزہ انا الحق کے بارے میں علامہ مرحوم کے خیال میں ضرورتاً ہوا۔ خطبات، ثمنوی، مجلس راز جدید اور جاوید نامہ وغیرہ انا الحق خودی ہے کے مترادف بن گئے لیکن ایک بات بالکل واضح ہے کہ اقبال خودی سوز نقیوت کے ہمیشہ مخفی رہا ہے۔ جب کہ خودی آموز اور فقران عینو کے نزدیک اسلام کا ایک دوسرا نام رہا ہے۔

پروفیسر مابریکلوروی نے نقیوت کے بارے میں علامہ اقبال کے لکھے ہوئے ان چند ابواب اور یادداشتوں کو شائع کر کے ایک لائق تحسین خدمت انجام دی ہے۔ اس سے قبل

انہوں نے داستانِ اقبال (یا اقبال) ، اشاریہ مکاتیبِ اقبال اور مکتوباتِ اقبال پر نقد و تبصرہ کا جو کام کیا ہے۔ وہ محنت اور تحقیق کا عمدہ نمونہ ہے اور تحقیق و تدوین کا ان کا موجودہ کام بھی عمدہ حیار کا آئینہ دار ہے۔ یہ مجموعہ جہاں تصوف پر حضرت علامہ کے وسیع و عمیق مطالعہ کا مظہر ہے وہاں ان کی روشنی و تحقیق و تدوین کا بھی ایک نمونہ ہے اور اس موضوع پر حرفِ آخر کی حیثیت بھی رکھتا ہے۔

راقم الحروف نے اس مجموعے کو چند سال قبل اقبال میوزیم لاہور میں ملاحظہ کیا تھا۔ مگر اب بے حد خرسندی کا احساس ہو رہا ہے کہ ایک جواں سال اور جواں بہت محقق نے اسے تدوین کر کے شائع کر دانے کا اہتمام کیا ہے۔

گماں مبرکہ بیاباں رسید کارِ مغاں  
ہزار بادۂ ناخوردہ در رگِ تاک است (اقبال)

ڈاکٹر محمد ریاض  
صدر شعبہ اقبالیات  
علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی

اسلام آباد  
چهار شنبہ  
۱۶ جنوری ۱۹۸۵ء



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ



# نایخ تصوف کا پس منظر



پیشتر اس کے کہ ہم علامہ اقبال کی پیش نظر تصنیف ”نایخ تصوف“ کی تصنیف کے محرکات پر روشنی ڈالیں یہ مناسب ہو گا کہ اس قلمی جنگ کا ذکر کیا جائے جو اسرار خدیجی کی اشاعت کے فوراً بعد ۱۹۱۵ء میں شروع ہوئی اور ۱۹۱۸ء تک جاری رہی۔

اسرار خودی کی تصنیف کا زمانہ ۱۹۱۱ء تا ۱۹۱۵ء ہے۔ یورپ کے قیام اور اپنے بی۔ ایچ۔ ڈی کے مقالے کی ترتیب کے دوران انہیں براہِ احساس ہو گیا تھا کہ مسلمانوں کے قویٰ میں اضمحلال کی وجہ وہ تصوف ہے جس میں غیر اسلامی تصورات کی آمیزش ہو چکی ہے۔ اسرار خودی ۱۹۱۵ء کے وسط میں شائع ہوئی۔ لیکن علامہ ۱۹۱۴ء میں انجمن حمایت اسلام کے جلسہ میں ’بہمی تصوف اور اسلام‘ کے موضوع پر خطبہ دیتے ہوئے اس خیال کا اظہار کر چکے تھے کہ

مرکز جہ تصوف، خودی کو مٹانے کی تلقین کرتا ہے جو اسلام کی تعلیمات کے خلاف ہے۔ اصرار خودی کے دیباچے میں اسی تصوف کو ہدفِ ملامت بناتے ہوئے خودی کے استحکام پر زور دیا گیا۔ اس پرستغرا و ثنوی میں ۱۳۴ اشعار کا ایک بند شامل کیا گیا۔ جس میں حافظ کے شاعری کے ذہریلے اثرات سے خبردار کیا گیا۔ اور اس کے مسلک کو گو سفندی، مسلک قرار دیا گیا۔ خواجہ حسن نظامی کے سب سے پہلے ان اشعار کا نوٹس لیا اور اپنے ایک مرید ذوقی شاہ سے ایک مضمون لکھوایا جو ۳۰ نومبر ۱۹۱۵ء کے رسالہ ”خطیب“ میں شائع ہوا۔ صاحب مضمون نے تصوف کو عین اسلام ثابت کرنے کی کوشش کی اور لکھا کہ علامہ کی ثنوی کا مقصد نظامِ عالم کی تسخیر ہے۔ جب کہ اسلام کا اصل نصب العین صرف اللہ کی رضا کا حصول ہے۔

اس مضمون کے جواب میں اقبال کے ایک حامی کثافات کا مضمون ۲۲ دسمبر ۱۹۱۵ء کے اخبار ”دکیل“ میں چھپا۔ صاحب مضمون نے ذوقی شاہ کے پردے میں خواجہ حسن نظامی کے کردار کی نقاب کشائی کی۔ خواجہ صاحب اب تمام اچتر سامانیوں کے ساتھ سامنے آگئے۔ اور ۱۹ دسمبر ۱۹۱۵ء کے ”دکیل“ میں ”کشافِ خودی کے نام سے مضمون لکھا اور بتایا کہ حافظ کی شاعری مسلمانوں کی کم ہمتی کا باعث نہیں بنی اور یہ کہ علامہ نے خواجہ حافظ شیرازی کی بے عزتی کی ہے۔ اس کے ساتھ انہوں نے مشائخِ وقت کو چند سوالات مرتب کر کے بھیجے اور ان کے جوابات کو علامہ کے خلاف استعمال کیا۔ سراج الاخبار جہلم، دکیل امرتسر اور اخبار لمحات میں بھی علامہ کے خلاف مضامین شائع ہوئے کیمپلپور کے مولوی الفت دین کا مضمون علامہ کے حق میں، دکیل امرتسر میں شائع ہوا جس میں انہوں نے لکھا کہ علامہ نے اپنی ثنوی میں حقیقی اسلام کی طرف توجہ دلائی ہے اور اطاعت، ضبط نفس اور نیابتِ الہی پر زور دیا ہے۔

خواجہ حسن نظامی کا دوسرا مضمون ۳۰ جنوری ۱۹۱۶ء کے ”خطیب“ میں شائع ہوا۔ اس میں موصوفت نے علامہ کی پانچ خامیوں کی نشاندہی کی۔ ان کا مضمون بعض مغالطوں پر مبنی تھا۔ انہوں نے لکھا کہ علامہ کی کجی خط و کتابت اور ان کے اصحاب کی گفتگو سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ صوفی تحریک کو ختم کرنا چاہتے ہیں اور یہ کہ خودی سے مراد ان کی مغربی طرز کی خود غرضی کے علاوہ کچھ نہیں۔ انہوں نے اپنے مضمون میں مسئلہ وحدت الوجود کو قرآن سے ثابت کرتے کی کوشش بھی کی۔ لیکن اکبر الہ آبادی اور شاہ سلیمان بھلواری نے انہیں ایسا کرنے سے منع کر دیا۔

حضرت اقبال نے میرے نزدیک متہید میں احتیاط نہیں کی اور ایک بڑا مجموعہ دونوں کا مضمون دیا یوس ہوگا۔ لیکن اب وہ سنبھل کر مسئلہ وحدت الوجود اور مسئلہ ربہائیت پر گفتگو کریں گے۔ میں آپ کو مناسب اور محفوظ جگہ پر نہ پاؤں گا۔ اگر آپ قرآن مجید



سے مسئلہ وحدت الوجود کو ثابت کرنے کے لیے قلم اٹھائیں گے۔ علمائے شریعت نے غالباً فرمادیا۔ ہے کہ یہ مسئلہ جزو اسلام نہیں ہے اور میں تو یہ کہتا ہوں کہ ”بہدوست“ کہنے سے پہلے ”او“ کو ثابت کرو پھر بہت کی توضیح کر دو۔ یعنی مسیحی کیا چیز ہے اور ”او“ کسے کہتے ہیں۔ بہدوست تک پہنچ ہی نہ پاؤ گے کہ جو اس تشریف دے جائیں گے۔“

پیرازہ منظر احمد فضلی اور ملک محمد ٹھیکیدار جہلم نے تو علامہ کی ثنوی کا باقاعہ جواب لکھا۔ جس میں علامہ اقبال کے خیالات کی تکذیب کی گئی تھی۔ حکیم فیروز الدین احمد طغرانی نے رسالہ "بہائی الغیب" میں حافظ کی زبردست حمایت کرتے ہوئے یہ موقع اختیار کیا کہ حافظ کی شاعری میں ایسے کئی اشعار مل جاتے ہیں جو جوشِ عمل پیدا کرتے ہیں۔ مولوی محمود علی نے علامہ کی ثنوی کی حمایت میں ایک مضمون لکھا جو "خطیب" مئی ۱۹۱۶ء کی اشاعت میں شائع ہوا۔ انہوں نے لکھا کہ اقبال نے ایسا کون سا خیال پیش کیا ہے جسے صلب وحدت الوجود کو تسلیم کرتے ہوئے بھی غلط کہا جاسکتا ہے۔۔۔۔۔ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اقبال نے دریا چہ جیسے تنگ میدان اور قلم کی فیضانی فضا میں وحدت الوجود کے ذکر سے ناحق بحث و مکراد کا دروازہ کھولا۔ اگر انہوں نے جذبہ عمل کو تحریک دینا تھا تو جذبہ عمل ہی کے ذکر سے شروع کیا جاتا۔ وحدت الوجود کا ذکر کرنا تھا تو نہ میں کسی مستقل مضمون یا کتاب کی شکل میں پیش کرتے۔

حافظ اسلم جیرا چوری نے اپنے مضمون میں لکھا کہ "حافظ کے متعلق ایسی آرا کا اظہار پہلے  
 مجھی ہوتا رہا ہے۔ بلکہ ایک جماعت نے تو ان کا جنازہ پڑھنے سے بھی انکار کر دیا تھا۔ ہونگہ سب  
 عالمگیر نے دیوان حافظ، پڑھنے پر قدغن لگا رکھی تھی جہاں تک تقوت کا تعلق ہے۔ قرآن و  
 حدیث اس لفظ سے ناشناہیں۔ یہ دوسری صدی ہجری میں عربی زبان میں داخل ہوا ایسی صورت  
 میں اسلام کا عین تقوت ہونا یا تقوت کا عین اسلام ہونا کیونکر قبول کیا جاسکتا ہے۔"

علامہ نے اپنے مضامین اور بعض خطوط میں اپنے موقف کی وضاحت کے ساتھ معترضین کے دلائل کا منہ توڑ جواب دیا۔ اس سلسلے کا پہلا مضمون ”اسرار خودی اور تسنن“ کے عنوان سے ’وکیل‘ ۱۵ جنوری ۱۹۶۶ء میں شائع ہوا۔ جس میں انہوں نے لکھا کہ وہ تصوف کے خلاف نہیں ہیں اور صرف اس صوفیاء کے خلاف ہیں۔ جنہوں نے آنحضرتؐ کے نام پر بھتہ کر کے دالستہ یا نادالستہ ایسے مسائل کی تعلیم دی جو دین اسلام سے متصادم تھے۔ حافظ کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے انہوں نے لکھا۔





ایک شعر سن کر طوائفوں کو سزا دینے کا ارادہ ملتوی کر دیا تھا۔ اس سے علامہ نے یہ نتیجہ نکالا کہ جو شاعری ایک باشرع مسلمان یا بادشاہ کو شریعت کے تقاضے پورا کرنے سے روک سکتی ہے اس کا اثر عام مسلمانوں پر کیا نہ ہوتا ہوگا۔

بحث علمی کا رنگ اختیار کرنے لگی اور خواجہ حسن نظامی نے اخبارات میں علامہ کی نیت پر حملے شروع کر دیے تو علامہ کو ایک اور مضمون لکھنا پڑا جو ۹ فروری ۱۹۱۶ء کے وکیل میں شائع ہوا۔ اس میں علامہ نے لکھا: ”جو کچھ میں کہتا ہوں وہ فلسفہ حقہ اسلامید ہے نہ کہ مغربی فلسفہ خواجہ حسنی نقوی کو معلوم نہیں کہ یورپ کا علمی مذہب وحدت الوجود ہے۔ جس کے خواجہ حسن نظامی حامی ہیں۔ لیکن اقبال تو اس مذہب سے جو ان کے نزدیک ایک قسم کی زندہ یقینیت ہے۔ تاثر ہو کر خدا کے فضل و کرم سے مسلمان ہو چکا ہے۔“

اس سلی بحث کی بازگشت علامہ کے کئی خطوط میں بھی سنائی دیتی ہے جو علامہ نے درج ذیل اصحاب کو لکھے۔

نیاز الدین خاں	محررہ ۱۳ فروری ۱۹۱۶ء	شائع شدہ مکتوبات بنام نیاز الدین خاں ص ۳
کشنہ پر شاد	۱۳ اپریل ۱۹۱۶ء	معیذ اقبال نمبر ۳، ۱۹۱۶ء ص ۱۶۵
"	۱۰ مئی ۱۹۱۶ء	"
"	۲۳ جولائی ۱۹۱۶ء	"
نیاز الدین خاں	۸ جولائی ۱۹۱۶ء	مکتوبات بنام نیاز الدین خاں ص ۴
سراج الدین پال	۱۰ جولائی ۱۹۱۶ء	اقبال نامہ جلد اول ص ۳۴
"	۱۹ جولائی ۱۹۱۶ء	" ص ۴۰
نیاز الدین خاں	۱۱ ستمبر ۱۹۱۶ء	مکتوبات بنام نیاز الدین خاں ص
اکبر الہ آبادی	۱۱ جون ۱۹۱۸ء	اقبال نامہ حصہ دوم ص ۵۳
"	۳۰ جولائی ۱۹۱۸ء	" ص ۵۸

ان خطوط میں لغتوں کے متعلق جن خیالات کا اظہار کیا گیا ہے ان کا خلاصہ یہ ہے۔

- ۱۔ زمانے کا انتخاب یہ ہے کہ اسلام کے عملی پہلوؤں کو دینا محتاج سے پیش کیا جائے۔
- ۲۔ مبذوؤں اور مسلمانوں کا اصل مریض تو ان کے حیات کی ناتوانی اور ضعف ہے جو ان میں قسم

لڑ پکڑ کا نتیجہ ہے۔

- ۳۔ علمائے اسلام آج تک لغتوں و خودیہ کے مخالفت رہیں اور انہوں نے کوئی نئی چیز پیش نہیں کی۔

۴۔ حقیقی اسلامی نقوت اور چیز ہے۔

۵۔ نقوت وجودیہ اسلام سے نہیں مذہب ہنود سے تعلق رکھتا ہے۔ اگرچہ یہ ان کے لیے بھی مفرتائیت ہے۔

۶۔ اسلام سے پہلے ایرانی قوم میں یہ میلانی موجود تھا۔ جسے اسلام نے کچھ عرصہ تک دبائے رکھا۔ لیکن وقت پا کر ایران کا یہ طبعی مذاق ظاہر ہوا اور ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بنا وحدت الوجود تھی۔ ایرانی شعراء نے عجیب طریقوں سے شعرا اسلام کی تمدید و تفسیح کی۔ اگر اسلام افلاس کو بڑا کہتا ہے تو حکیم ثانی سے اعلیٰ درجے کی سعادت قرار دیتا ہے۔ اسلام جہادنی سبیل اللہ کو ضروری سمجھتا ہے اور ایران کے شعراء اس سے اور طلبہ اخذ کرتے ہیں۔

۷۔ نقوت کی تمام شاعری مسلمانوں کے سیاسی انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی۔ ترک دنیا کے پردے میں تو میں اپنی گمستی اور کابلی کو اسی طرح چھپایا کرتی ہیں۔

۸۔ مذہب کا مقصود عمل ہے اور آج وہی قوم محفوظ رہ سکے گی جو اپنی عملی روایات کی پابند ہو۔

۹۔ دنیا نے اسلام کا احیاء توحید کے اصولوں کو اپنانے میں ہے۔

۱۰۔ اسلام کی دشمنی سائنس نہیں یورپ کا علاقائی نیشنزم کا تصور ہے۔

۱۱۔ حقیقی اسلام بے خودی، ذاتی میلانات، رجحانات و تخیلات کو چھوڑ کر اللہ تعالیٰ کے احکام کا اس طرح پابند ہونا ہے کہ تلخ سے انسان بالکل لاپرواہ ہو جائے اور محض رضاد تسلیم کو اپنا شعار بنائے۔

ان خطوط کے علاوہ علامہ نے تین اور مضامین بھی شائع کیے۔ پہلا مضمون 'علم ظاہر و باطن' دیکل ۲۸ جولائی ۱۹۱۸ء کی اشاعت میں شائع ہوا۔ دوسرا مضمون ۱۲ دسمبر ۱۹۱۷ء کے دیکل امرتسر میں نقوت وجودیہ کے عنوان سے اور تیسرا مضمون 'اسلام اور نقوت' کے عنوان سے 'نینو ایر' کی اشاعت ۲۸ جولائی ۱۹۱۷ء میں شائع ہوا۔ یہ تمام مضامین اب اس قلمی سفر کے کی یاد کے طور پر سید عبدالواحد معینی اور عبداللہ قریشی کی کتاب 'مقالات اقبال' میں شائع ہو چکے ہیں۔

ان تمام مضامین اور بحث کا نتیجہ یہ نکلا کہ علامہ نے شیعہ اسرار خودی سے حافظ کے متعلق قابل اعتراض اشعار نکال کر بعض نئے اشعار کا اضافہ کر دیا۔ اس تبدیلی میں اکبر الہ آبادی اور علامہ کے والد کے مشوروں اور نصیحتوں کو بھی دخل ہے۔ ڈاکٹر امام مرتضیٰ نقوی



لکھتے ہیں۔

” اکبرالہ آبادی کو بھی اگرچہ اس سلسلے میں اقبال سے نظریاتی اختلاف تھا لیکن انہوں نے خواجہ صاحب اور اقبال کے درمیان پڑ کر مصالحت کرادی۔“  
اسراہ خودی کا دیباچہ جو مختصر ہونے کی وجہ سے بڑے متناسطوں کا سبب بن رہا تھا۔ وہ بھی نکال دیا گیا۔ اگرچہ پروفیسر نکسن نے اس کی مخالفت کی۔ اس واقعہ کا ذکر حافظ محمد اسلم جیرا پوری کے نام خط محررہ، ۱۹۱۹ء میں ملتا ہے۔

” خواجہ حافظ پرچہ اشعار میں نے لکھے تھے۔ ان کا مقصد محض ایک لٹریٹری اصول کی تشریح اور توضیح تھا۔ خواجہ کی پرائیویٹ شخصیت یا ان کے معقولات سے ردکار نہ تھا مگر عوام اس با ایک امتیاز کو سمجھ نہ سکے اور نتیجہ یہ ہوا کہ اس پر بڑی سے دسے ہوئی۔ اگر لٹریٹری اصول یہ ہو کہ حسن حسن ہے۔ خواہ اس کے نتائج مفید ہوں۔ خواہ مضر تو خواجہ دینکے بہترین شعراء میں سے ہیں۔ بہر حال میں نے وہ اشعار حذف کر دیے ہیں اور ان کی جگہ اسی لٹریٹری اصول کی تشریح کرنے کی کوشش کی ہے۔ جس کو میں صحیح سمجھتا ہوں۔۔۔۔۔ دیا چہ بہت مختصر تھا اور اپنے اختصار کی وجہ سے غلط فہمی کا باعث تھا۔۔۔۔۔ پیرزادہ مظفر الدین صاحب نے میرا مقدمہ مطلق نہیں سمجھا۔ تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے (اور یہی مفہوم قرآنِ اولیٰ میں اس کا لیا جاتا تھا) تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا ہاں جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی اثرات کی وجہ سے نظام عالم کے متعلق اور باری تعالیٰ کی ذات کے متعلق موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اس کے خلافت بنادیت کرتی ہے۔“

خواجہ حسن نظامی اور اقبال کے درمیان اس علمی جنگ کا اختتام اکبرالہ آبادی کی مصالحتی کوششوں سے ہوا اور علامہ نے پوری یکسوئی سے شتوی کا دوسرا حصہ لکھنا شروع کر دیا جو اپریل ۱۹۱۸ء میں۔ مونز بے خودی کے نام سے شائع ہوا۔

یہ تھا وہ ہیں منتظر جس میں علامہ نے ”تاریخ تصوف“ لکھنا شروع کیا۔ اس کے محرکات دو ہیں۔ اول تو علامہ نے یہ محسوس کیا کہ اسراہ خودی کے خلافت تمام محرکات دراصل

سے اقبال نامہ حصہ اول ص ۵۲ تا ۵۵

۵۲ خواجہ حسن نظامی۔ حیات و لوبی خدمت۔ ص ۳۸: نیم بک ڈپو لکھنؤ

اسرارِ خودی کے اس دیباچے کی بدولت برپا ہوا جوان کی نظر میں اتنا مختصر تھا کہ کئی غلط فہمیاں  
 کا سبب بن رہا تھا۔ تاریخِ تصوف لکھنے کی تحریک کو مولوی محمود علی کے اس مضمون سے بھی  
 ہمیز ملی ہوگی جو ۷ فروری ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا تھا جس میں انہوں نے علامہ کو مشورہ دیا تھا  
 کہ انہیں وحدت الوجود کا ذکر کرنا تھا تو نثر میں کسی مستقل مضمون یا کتاب کی شکل میں پیش کرتے  
 سب سے پہلے علامہ نے اپنے مضمون بعنوان ”اسرارِ خودی اور تصوف“ میں اس کتاب  
 کے متعلق اظہارِ خیال کیا یہ مضمون ”دکیل“ ۱۵ جنوری ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا تھا۔ اس مضمون  
 میں آپ نے فرمایا۔

”اگر وقت نے مساعدت کی تو میں تحریک تصوف کی مفصل تاریخ لکھوں گا۔

انشاء اللہ ایسا کرنا تصوف پر حملہ نہیں بلکہ تصوف کی خیر خواہی ہے کیونکہ میرا  
 مقصد یہ دکھانا ہوگا کہ اس تحریک میں غیر اسلامی عناصر کون کون سے ہیں“

علامہ نے اس مجوزہ کتاب کا سب سے پہلے اکبر الہ آبادی کے نام ایک خط میں ذکر کیا ہے۔  
 یہ خط ۲۷ جنوری ۱۹۱۶ء کو لکھا گیا۔

”بہر حال وہ محدود رہیں اور صوفی فرقہ ہیں مگر تصوف کی تاریخ و ادبیات و علوم

القرآن سے مطلق واقفیت نہیں رکھتے۔ اس واسطے مجھے ان کے منہا میں کا

مبطلق اندیشہ نہیں ہے“

علامہ ابن ہزمی نے جو کچھ تصوف پر لکھا ہے اس کو شائع کر دینے کا قصد ہے۔ اس کے

ساتھ تصوف کی تاریخ پر مفصل دیباچہ لکھوں گا۔ انشاء اللہ اس کا مصباح جمع کر لیا یہ منصوبہ

حلاج کا رسالہ ”کتاب الطوائف“ فرانس میں مع نہایت مفید حواشی کے شائع ہو گیا ہے۔

دیباچے میں اس کتاب کو استعمال کروں گا۔ فرانسیسی مستشرق نے نہایت عمدہ حواشی دیے ہیں

مجدد اقبال

اکبر الہ آبادی کے نام ایک اور خط مورخہ ۴ فروری ۱۹۱۶ء میں یوں رقمطراز ہیں۔

مکے خواجہ حسن نظامی کی طرف اشارہ ہے

میں علامہ نے لفظ ”رسالہ“ کو مصباح لکھا ہے۔



۴ فروری ۱۹۱۶ء

مخدوم و مکرم مولانا السلام علیکم

آپ کا دال نامہ مل گیا ہے۔ میں نقیصہ کی تاریخ پر ایک مکتوبہ مضمون لکھ رہا ہوں جو ممکن ہے ایک کتاب بن جائے۔ چونکہ خواجہ... نے عام طور پر اخباروں میں میری نسبت یہ مشہور کر دیا ہے کہ میں صوفیائے کرام سے بدظن ہوں اس واسطے مجھے اپنی پوزیشن صاف اور واضح کرنی ضروری ہے۔ ورنہ اس طویل مضمون کے لکھنے کی ضرورت نہ تھی۔

چونکہ میں نے خواجہ حافظ پراعتراض کیا ہے اس واسطے ان کا خیال ہے میں تحریک نقیصہ کو دینا سے ہٹانا چاہتا ہوں۔ سراسر زبردستی کے عنوان سے انہوں نے ایک مضمون خطیب میں لکھا ہے جو آپ کی نظر سے گزر ہو گا۔ جو تاریخ و توحہ انہوں نے ثنوی سے اخلا کرنے کے لیے لکھے ہیں۔ انہیں ذرا غور سے ملاحظہ فرمائیے۔ تاریخ نقیصہ سے خارج ہوں تو تقویر الایمان کی طرف توجہ کر دوں۔ فی الحال جو ذہن متی ہے وہ اسی مضمون کی نذر موجدی ہے۔ انیسویں صدی کے کتب لاہور کے کتب خانوں میں نہیں ملتیں۔ جہاں تک ہو سکا میں نے تلاش کی ہے اور مجھے امید ہے کہ آپ اس مضمون کو بڑھ کر نثر ہوں گے منہ و مدح کا کار سالہ "کتابہ الطواغیت" نام تراش میں شائع ہو گیا ہے۔ وہ بھی منگوا لیا ہے۔ اس منصوبے پر کام کا آغاز فروری کے اوائل میں ہو گیا تھا۔ یہ بات درست نہیں کہ علامہ نے ۱۹۱۶ء میں یہ کتاب لکھنا شروع کی۔ جیسا کہ جاوید اقبال نے اپنی گراں قدر تصنیف "زندہ رود حصہ دوم" ص ۲۰۴ پر لکھا ہے۔ بلکہ اس کتاب کا بیشتر حصہ تو فروری ۱۹۱۶ء کے پہلے عشرے میں لکھا جا چکا تھا۔ اس کے ثبوت میں مندرجہ ذیل خط پیش کیا جا سکتا ہے جو علامہ نے نیاز الدین خاں کو لکھا تھا۔

مخدومی! السلام علیکم

لاہور ۱۳ فروری ۱۹۱۶ء

میرا تو خیال تھا کہ فرمت کا وقت ثنوی کے دوسرے حصے کو دوں گا۔ جو پہلے سے زیادہ ضروری ہے۔ مگر خواجہ حسن نظامی نے بحث جھپٹ کر توجہ اور طرف منحرف کر دی ہے نقیصہ کی تاریخ لکھ رہا ہوں۔ دو باب لکھ چکا ہوں۔ یعنی منہ و مدح تک۔ یا پنج چار باب اور ہوں گے۔ اس کے ساتھ ہی علامہ ابن جوزی کی کتاب کا وہ حصہ بھی شائع کر دوں گا جو

تھے۔ اقبال نامہ دوم ص ۵۰ محرم ۱۳۲۷ جنوری ۱۹۱۶ء

\* ڈاکٹر جاوید اقبال نے ایک ذاتی مذاقات میں تاریخ کی تصنیف کا زمانہ ۱۹۱۶ء بتایا ہے اور زندہ

رود حصہ نمبر ۲ میں درج ۱۹۱۶ء کے مسن کر کتابت کی غلطی بتایا ہے۔ (مترجم)

انہوں نے تصوف پر لکھا ہے۔ گو ان کی ہر بات میرے نزدیک قابل تسلیم نہیں۔ مگر اس سے اتنا تو ضرور معلوم ہوگا کہ علمائے محدثین اس کی نسبت کیا خیال رکھتے ہیں۔ ابن جوزی کی کتاب مبلّغ مجتہائی دہلی سے ملتی ہے۔ مگر آپ اس پر وہ پیر خرچ نہ کریں۔ کیونکہ اس کا ضروری حصہ میری تاریخ تصوف کے ساتھ شائع ہو جائے گا۔ میں نے مترجم سے چھاپنے کی اجازت لے لی ہے۔

تصوف کے ادبیات کا وہ حصہ جو اخلاق و عمل سے تعلق رکھتا ہے نہایت قابل قدر ہے۔ کیونکہ اس کے پڑھنے سے طبیعت پر سوز و گداز کی حالت طاری ہوتی ہے۔ فلسفہ کا حصہ محض بے کار ہے۔ اور بعض صورتوں میں میرے خیال میں تعلیم قرآن کے مخالفت، اسی فلسفے نے سناخرین صوفیہ کی توجہ صو و اشکال غیبی کے مشاہدہ (کی طرف کر دی اور ان کا غضب العین محض از دیا و یقین و استقامت ہے اخلاقی اور عملی اعتبار سے متصوفین اسلام کے حکایات و مقولات کا مطالعہ نہایت مفید ہے۔ لیکن دین کی اصل حقیقت آئمہ اور علماء کی کتابیں پڑھنے سے ہی نکلتی ہے اور آج کل زمانے کا اقتضایہ ہے کہ علم دین حاصل کیا جائے اور اسلام کے عملی پہلو کو نہایت وضاحت سے پیش کیا جائے۔ حضرات صوفیہ خود کہتے ہیں کہ شریعت ظاہر ہے اور تصوف باطن؛ لیکن اس پر آشوب زمانے میں وہ ظاہر جس کا باطن تصوف ہے معرض خطر میں ہے۔ اگر ظاہر قائم نہ رہا تو اس کا باطن کس طرح قائم رہ سکتا ہے۔ مسلمانوں کی حالت آج کل بالکل ویسی ہے جیسے کہ اسلامی فتوحات ہندوستان کے دقت ہندوؤں کی تھی۔ یا ان فتوحات کے اثر سے ہو گئی۔

ہندو قوم کو اس انقلاب کے زمانے میں منو کی شریعت کی کوراز تقلید نے موت سے بچا لیا۔ اپنی شریعت کی حفاظت کی وجہ سے ہی یہودی قوم اس دقت تک زندہ رہے ورنہ اگر نیکوٹر پہلا یہودی متصوف قوم کے دل و دماغ پر حاوی ہو جاتا تو آج یہ قوم دیگر اقوام میں جذب ہو کر اپنی ہستی سے ہاتھ دھو چکی ہوتی۔

والسلام

امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا۔

خاکسار محمد اقبال لاہور ۹

یہ اشارہ ہے ابن جوزی کی مشہور کتاب تلبیس ابلیس کی طرف جس کا اردو ترجمہ اب عام دستیاب ہے۔

PHILO

۹ شائع شدہ مکاتیب اقبال بنام نیاز الدین خاں ص ۱۲۱



علامہ نے "تاریخ تصوف" پر دوبارہ اس مکمل کزیلے تھے کتاب مکمل کرنے کے لیے انہیں مزید مطالعے کی ضرورت کا احساس ہوا۔ تیسرا باب وہ حسین ابن منصور حلاج کے عقائد پر لکھنا چاہتے تھے۔ اسی عرصہ میں منصور حلاج کا رسالہ "کتاب الطواہین" فرانس میں شائع ہوا۔ جو علامہ کی توجہ اور مطالعے کا مرکز بنا رہا۔ پروفیسر نکسن کی کتاب "اسلامی شاعری اور تصوف" بھی اسی اثنا میں منظرِ عام پر آئی۔ ان کتب کے مطالعے سے لکھنے کا کام متاثر ہوا۔ اسرارِ خودی پر جو بحثیں آئے دن اخبارات میں شائع ہو رہی تھیں علامہ ان کا بھی بغور جائزہ لے رہے تھے۔ مئی ۱۹۱۶ء میں اس کتاب پر کاہانکل لکھا رہا۔ انہیں اپنے کام کو مزید آگے بڑھانے کے ضمن میں مواد کی قرا بھی کا مسئلہ بھی درپیش رہا۔

۸ جولائی ۱۹۱۶ء کے خطِ بنام نیازالدین خاں میں علامہ نے کتابوں کی کمی اور تالیفی کا ذکر کیا ہے۔ کپور تھلہ اور جالندھر کے بعض کتب خانوں سے بھی ان کا رابطہ قائم رہا۔ سراج الدین بال صاحب نے کتابوں کی فراہمی میں مدد کی۔ انی وقتوں کے ہا وجود علامہ نے اس منصوبے سے اپنی دستبرداری کا اعلان نہیں کیا۔ جولائی ۱۹۱۶ء میں ہی الہ آباد سے سید فصیح اللہ کاظمی نے غالباً اسرارِ خودی کی بحث سے متاثر ہو کر اس موضوع پر کچھ لکھنے کا ارادہ ظاہر کیا تو علامہ نے انہیں لکھا۔

"تصوف کے متعلق میں خود لکھ رہا ہوں میرے نزدیک حافظ کی شاعری نے بالخصوص اور علمی شاعری نے بالعموم مسلمانوں کی سیرت اور عام زندگی پر نہایت مذموم اثر کیا ہے۔ اسی واسطے میں نے ان کے خلاف لکھا ہے۔ مجھے امید تھی کہ لوگ مخالفت کریں گے اور گالیاں دیں گے۔ لیکن میرا ایمان گوارا نہیں کرتا کہ حق بات نہ کہوں۔ شاعری میرے لیے ذریعہ معاش نہیں کہ میں لوگوں کے اعتراضات سے ڈروں۔۔۔۔۔" ہے

اگست کے مہینے میں اس کتاب پر کوئی کام نہیں ہوا۔ کیونکہ اخبارات و رسائل میں اسرارِ خودی کی بحث نے ان کی توجہ کو اپنی جانب مبذول کیے رکھا۔ اسی اثنا میں حضرت عین کے جواہر میں علامہ نے "تصوف وجودیت کے عنوان سے ایک مضمون لکھا جو بہت بعد ۱۲ دسمبر ۱۹۱۶ء کے دکیل امرتسر میں چھپا۔ اس تعطل کا ذکر خان نیازالدین خان کے ۱۴ ایک خط میں یوں کیا۔

لاہور

۱۱ ستمبر ۱۹۱۶ء

محذوفی خاں صاحب السلام علیکم۔

..... انوس ہے کہ اگست کے مہینے میں تصوف کی تاریخ پر کچھ نہیں لکھ سکا۔  
 البتہ قنوی کے دوسرے حصے کے بہت سے اشعار لکھے گئے۔۔۔۔۔ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ  
 کو اللہ تعالیٰ نے مغربی ہند کے ملاحدہ کی رد اور اصلاح کے لیے مامور کیا تھا۔ اور یہ کام  
 انہوں نے نہایت خوبی سے کیا ہے۔ ان کی کتاب "نفیلت الشیخین" بھی ملاحظہ فرمائیے  
 اس کے آخری حصے میں تصوف پر انہوں نے خوب بحث کی ہے۔ امام سہروردیؒ کی نسبت  
 یہ فیصلہ کرنا کہ وہ ہمہ ادست یا ہمہ از ادست کے قائل تھے نہایت مشکل ہے۔ وہ فلسفی  
 تھے اور دونوں طرفوں کی مشکلات کو خوب سمجھتے تھے۔ حال کے حکما میں جرمنی کا مشہور فلسفی  
 لائٹن ہارٹس بالکل دوسرا سہروردیؒ ہے۔ یعنی خدا کے صمد و بیسیرستی ہونے کا بھی قائل ہے اور ساتھ  
 اس کے اس بات کا بھی قائل ہے کہ وہ ہستی ہر شے کی عین ہے۔ میرے نزدیک منطقی اعتبار  
 سے کوئی آدمی ایک ہی وقت میں ایسی دونوں شقوں کا قائل نہیں ہو سکتا۔ اسی واسطے لائٹن  
 کا فلسفہ یورپ میں مقبول نہ ہوا۔ گواس کی تعلیم اس قسم کی تھی کہ وحدت الشہود اور وحدت  
 الوجود دونوں کی طرف میلان رکھنے والی طبائع کے لیے سوزوں تھا۔ مگر میرا مذہب تو یہ  
 ہے کہ یہ سارے مذاہب کا مفہوم غلط سمجھنے سے پیدا ہوتے ہیں۔ مذہب کا مقصد  
 عمل ہے نہ کہ انسان کے عقلی اور دماغی تقاضاؤں کو پورا کرنا، اس واسطے قرآن شریف کہتا  
 ہے "وَمَا أُوتِیْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا"

اگر مذہب کا مقصد عملی تقاضوں کو پورا کرنا ہو بھی (جیسا کہ ہنود کے رشیوں اور فلسفیوں  
 نے خیال کیا ہے) تو زمانہ حال کی خصوصیات کے اعتبار سے اس کو نظر انداز کرنا چاہیے۔  
 اس وقت وہی قوم محفوظ رہے گی جو اپنی عملی روایات پر قائم رہ سکے گی۔

اس دور میں سب سٹ مائیں گے ہاں باقی وہ رہ جائے گا  
 جو اپنی راہ پر قائم رہے۔ وہ بچا، اپنی سٹ کا ہے

خادم

محمد اقبال



اس کے بعد تاریخ تصوف کے ضمن میں کسی پیش رفت کا سراغ نہیں ملتا۔ اسی اثنا میں علامہ کی توجہ ثنوی رموز بے خودی کی طرف مبذول ہو جاتی ہے۔ جس پر کام کا آغاز دہریہ ۱۹۱۴ء ہی میں ہو چکا تھا۔ اگست ۱۹۱۴ء میں ثنوی رموز بے خودی "نصف تک لکھی جا چکی تھی۔ ۹ جنوری ۱۹۱۷ء تک رموز کے ۱۵۰۰ اشعار لکھے جا چکے تھے۔ جون ۱۹۱۷ء تک علامہ بظاہر اس کام کو مکمل کر چکے تھے۔ لیکن بدین نے ضروری مضامین ذہن میں آئے۔ جن کے بغیر وہ اس کام کو مکمل سمجھتے تھے۔ چنانچہ جون اور نومبر کا درمیانی سروسہ اپنی مضامین کو شاعری کے قالب میں ڈھلنے میں گزارا۔ ۲۷ نومبر ۱۹۱۷ء تک یہ ثنوی اختتام کو پہنچ چکی تھی۔ اپریل ۱۹۱۸ء میں رموز بے خودی "شائع ہو کر منظر عام پر آگئی۔

علامہ کے خطوط کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ دوجہ کی بنیاد پر تاریخ تصوف کی تکمیل نہ ہو سکی۔ (۱) مواد کی کمی اور کتابوں کی عدم فراہمی۔  
۲۔ پروفیسر نکلسن کی کتاب "اسلامی شاعری اور تصوف کی اشاعت۔  
لیکن دو اور امور بھی اس میں مانع رہے ہوں گے۔ اول رموز بے خودی کی تصنیف اور دوم اسرار خودی کے علمی ہنگامے کا سد ہو جانا۔ علامہ اس ٹھنڈی آگ کو دوبارہ سلگانا نہیں چاہتے ہوں گے۔ یہ کتاب بھڑوں کی جھپٹے میں دوسرا پتھر ثابت ہو سکتی تھی۔ حافظ محمد اسلم خیرا چوہری کے نام لکھتے ہیں۔

"میں نے ایک تاریخ تصوف کی لکھنی شروع کی تھی مگر افسوس کہ سالہ زمل

سکا اور ایک دو باب لکھ کر رہ گیا۔ پروفیسر نکلسن "اسلامی شاعری اور

تصوف کے نام سے ایک کتاب لکھ رہے ہیں جو عنقریب شائع ہوگی ممکن

ہے یہ کتاب ایک حد تک وہی کام کرے جو میں کرنا چاہتا تھا۔" ۳

اس خط کے بعد علامہ کی کسی اور تحریر میں کتاب کا کوئی ذکر موجود نہیں۔ اس کتاب کے پہلے

دو ابواب فردی ۱۹۱۴ء میں لکھے گئے تھے۔ تیسرا باب توٹس کی شکل میں موجود ہے۔ ان

اشارات کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ تیسرے باب میں منصور حلانج کے عقائد

کو زیر بحث لانا چاہتے تھے۔ اس مقصد کے لیے انہوں نے "کتاب الطواسین" سے متعدد

حوالے نقل کیے تھے۔ اس کے علاوہ منصور کے حالات اور عقائد کے ضمن میں بعض محاورے

شہادتیں بھی بہم پہنچائی گئی تھیں۔ ابن الجوزی اور پروفیسر براؤن کی تحقیقات سے بھی خاطر

خواہ فائدہ اٹھایا گیا تھا۔

ان اشارات کا ایک قابل ذکر پہلو یہ بھی ہے کہ علامہ نے صوفیاء کے بعض ایسے اقوال بھی جمع کیے تھے جو اسلام کی تعلیمات سے مقصاد میں۔ قرین قیاس ہے کہ علامہ ان اقوال کو اس بات کے ثبوت میں پیش کرنا چاہتے تھے کہ ہمارے بعض صوفیاء، غیر اسلامی تعلیمات سے متاثر تھے۔ ایران کے بعض فارسی شعراء کے متعدد اشعار بھی منتخب کئے گئے جو احکام وادب زندگی کی ترجمانی کرتے ہیں۔ یقیناً انہیں پروفیسر

فکسن کے مضامین سے اس ضمن میں خاصی مدد ملی ہوگی۔ ان اشارات میں انگریزی نوٹس ہیں جو فکسن اور آبرہی کی کتابوں سے ماخوذ نظر آتے ہیں۔ علامہ کا یہ خیال بھی تھا کہ وہ ضمیمے کے طور پر علامہ ابن الجوزی کی کتاب 'مبلیس الجلیس' کا وہ حصہ بھی شائع کر دیں جو نقیصہ سے متعلق ہے اور وحدت الوجود کی رد میں لکھا گیا ہے۔ 'سرگزشت اقبال' کے مصنف عبدالسلام خورشید لکھتے ہیں۔ "سوال یہ ہے کہ علامہ کتاب لکھنا چاہتے تھے یا مبالغہ۔ اکبر الہ آبادی کے نام ایک مکتوب سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کیونکہ علامہ لکھتے ہیں۔"

"میں نقیصہ پر تاریخ پر ایک مبسوط مضمون لکھ رہا ہوں جو ممکن ہے ایک کتاب بن جائے۔" ۳۱

علامہ کے کاغذات سے جو خاکہ دستیاب ہوا ہے وہ اگرچہ مکمل نہیں تاہم اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ کسی کتاب لکھنا چاہتے تھے تاہم اس امر کا افسوس ہوتا ہے کہ علامہ اس کام کو مکمل نہ کر سکے۔ اگر وہ اسے مکمل کر لیتے تو یقیناً یہ کتاب علامہ کی کتاب RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM سے کم اہمیت کی حامل نہ ہوتی۔

تاریخ نقیصہ کے ضمن میں دلچسپ بات یہ ہے کہ مرود زمانہ کے ہاتھوں اس غیر مطبوعہ کتاب کو کوئی گزند نہ پہنچی اور یہ ۱۹۱۶ء سے اب تک علامہ کے کاغذات میں محفوظ رہی۔ علامہ کی سیرت پر قلم اٹھانے والوں نے اس کتاب کا ذکر علامہ کی موعودہ لقائیت میں ضرور کیا ہے۔ لیکن کسی نے مزید تحقیق کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ جسٹس جاوید اقبال کی کتاب "زندہ رفود کی پہلی دو جلدوں سے بھی اس کتاب کے متعلق کچھ معلوم نہیں ہوتا۔ حالانکہ یہ کتاب علامہ کے ان بچی کاغذات میں موجود تھی جو ایک عرصہ تک جسٹس جاوید اقبال کی تحویل میں رہے ہیں۔



راقم الحروف کو اپنے مقالے "باتیات شعراقبال" کے لیے علامہ کے غیر مطبوعہ کلام کی تلاش میں ان کی بیاضوں اور دیگر کاغذات تک رسائی حاصل ہوئی تو اسے یہ دیکھ کر بے حد مسرت ہوئی کہ یہ کتاب علامہ کے کاغذات میں محفوظ ہے۔

اس کتاب کو جلد از جلد منظر عام پر لانے کے لیے راقم الحروف کو ڈٹا بھی تامل نہیں ہوا۔ علامہ نے اس کتاب میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ اس پر آفرود تک قائم ہے۔ ان صرف حسین بن منصور حلاج کے متعلق ان کے عقائد میں تبدیلی ضروری ہوئی۔ علامہ کی ایک اور نامکمل کتاب حبش جادید اقبال کی معاشرت سے شائع ہو چکی ہے۔ یہ ان کی ذاتی ڈائری ہے جو ۱۹۱۰ء کے زمانے پر محیط ہے۔ راقم الحروف کا خیال ہے کہ علامہ ایسی عمیقی شخصیت کے فکر و فن کا احاطہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا۔ جب تک علامہ کے تمام نثری اور شعری آثار مدون ہو کر سامنے نہیں آجاتے۔

زیر نظر کتاب اس سلسلے کی ایک کڑی ہے جو علامہ کے نظریہ تصوف اور نظریہ وحدت الوجود کے متعلق نئے نڈاویوں کی نشاندہی کرے گی اور اس سے علامہ کے خطوط اور مقالات اور شاعری کے متعلقہ مباحث کی مزید وضاحت ہو سکے گی۔

# [نیانج تصوف کا ابتدائی خاکہ]

یہ خاکہ دو حصوں پر مشتمل ہے۔ بظاہر لیوں لگتا ہے کہ علامہ اپنی کتاب کو ان ابواب میں تقسیم کرنا چاہتے تھے۔ پہلا حصہ ابتدائی خاکہ اور دوسرا حصہ اس کی ترقی یافتہ صورت معلوم ہونا چاہیے۔

## [حصہ اول]

- ۱۔ نقوت پر ایک تاریخی تبصرہ۔ اے
- ۲۔ نقوت پر ایک نگاہ علم النفس اور علم الحیات کے اعتبار سے۔
- ۳۔ نقوت اور اسلام۔
- ۴۔ نقوت اور ادبیات اسلامیہ۔
- ۵۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیش گوئی نقوت کے متعلق (فیظہر فیہموا السمن... قاضی عیاض)
- ۶۔ آیہ قرآنی اور وحدت الوجود۔

## [حصہ دوم]

- ۱۔ مسئلہ وحدت الوجود اور آیات قرآنی و احادیث نبویؐ سے
- ۲۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیش گوئی نقوت کے متعلق (السمن، قاضی عیاض) مجمع البحرین دار الشکوہؒ
- ۳۔ نقوت اور ادبیات اسلامیہ۔
- ۴۔ نقوت پر ایک نگاہ علم النفس اور علم الحیات کے اعتبار سے
- ۵۔ منصور حلاج۔
- ۶۔ افلاطونیت جدید اور یونانی صوفیاء۔
- ۷۔ نقوت پر ایک عام تاریخی تبصرہ۔
- ۸۔ مسلمانوں میں صوفی لقب العین پیدا ہونے کے اسباب۔
- ۹۔ نقوت اور شعائر اسلامیہ۔
- ۱۰۔ اسلام اور دنیا۔



## باب اوّل

# [تصوف کی ابتدا کیونکر ہوئی]

علم باطن جس کو اسلامی اصطلاح میں تصوف بھی کہتے ہیں ایک نہایت دلچسپ اور عجیب و غریب چیز ہے۔ اس کی دلچسپی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے سرائیبا نے اقوام عالم کے بعض بہترین دلوں و دماغ رکھنے والے آدمیوں کو اپنی طرت کھینچا ہے اور عوام کے تخیلات پر ایک گہرا اثر ڈالا ہے۔ کیونکہ اگر ان تمام علوم کو حین کا مجموعی نام علم باطن ہے۔ ایک کڑے سے مثال دی جائے تو اس کا قطب شمالی اعلیٰ درجہ کی فلسفیانہ موٹنگائی ہے اور اس کا قطب جنوبی ذلیل ترین توہم پرستی ہے لیکن اس دیباچے میں ہم اس کڑے علم کے قطب شمالی پر ہی نگاہ ڈالنا چاہتے ہیں۔ تاکہ ناظرین اس کی حقیقت سے آگاہ ہو کر یہ اندازہ کر سکیں کہ تصوف اور اسلام کا آپس میں کیا

لے پرو فیسر گونزیرٹ نے جو یورپ میں علوم اسلامیہ کے سب سے بڑے ماہر ہیں۔ اپنی مشہور کتاب ”مطالعات اسلامیہ“ میں ایک مبسوط مضمون تصوف کے اس پہلو پر لکھا ہے جس کا عنوان دلی پرستی ہے۔ پرو فیسر موصوف کا خیال ہے کہ چونکہ مذہب اسلام میں خدا اور بندہ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں اور فطرت انسانی طبعی طور پر ایک واسطے کی تلاش ہے اس واسطے مسلمانوں میں دلی پرستی، پیر پرستی اور قبر پرستی پیدا ہوئی۔ ظاہر ہے کہ ایک محقق جس کے دل و دماغ نے کبھی آب و ہوا میں پرورش پائی ہے۔ مسلمانوں کی پیر پرستی کو اسی نگاہ سے دیکھے گا۔ ہم پرو فیسر گونزیرٹ کے اس خیال سے متفق نہیں۔ ہمارے نزدیک مسلمانوں میں اس شرک کے پیدا ہونے اور بڑھنے کے بالکل اور اسباب ہیں۔ اگر اس دیباچے کا مقصد تصوف کے اس پہلو پر بحث کرنا ہو تو ہم ان اسباب پر مفصل لکھتے۔ جو لوگ یہ معلوم کرنا چاہتے ہوں کہ اس شرک حقیقی نے کس طرح مسلمانوں کو گھسن کی طرح کھایا ہے۔ وہ مولانا اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ کی ”تقویت الایمان“ کا مطالعہ کریں۔ مسلمانان ہندوستان کو یہ کتاب غور سے پڑھنی چاہیے۔ گو ہم یہ کہنے سے باز نہیں رہ سکتے کہ مولانا رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی قوت کا بیشتر حصہ مسلم مشرکوں کو گالیاں دیتے میں ضائع کیا ہے۔ کیا خوب ہو اگر کوئی بزرگ اس کتاب کا ایک موزوں انتخاب عام مسلمانوں کے مطالعہ کے لیے شائع کر دیں۔

تعلق ہے اور یہ تحریک مسلمانوں میں کیونکر پیدا ہوئی اور اس کا ارتقاء کس طرح ہوا۔ ایک نکتہ فہم آدمی حبیب مسلمانوں کی مذہبی تاریخ کا مطالعہ کرتا ہے۔ تو سب سے زیادہ حیرت انگیز بات جو اسے معلوم ہوتی ہے یہ ہے کہ قریباً ہر زمانے اور ہر اسلامی ملک میں محققین اسلام کے ایک گروہ نے جن کو علمائے ظاہر کا حقارت آمیز خطاب دیا گیا ہے۔ تحریک تصوف سے اختلاف کیا ہے اور اس کے سلسلہ تعلیم کو غیر اسلامی قرار دیا ہے۔ ۵۰

مادہ جو اس کے سنی دنیا میں اہل تصوف کی حکومت تسلیم ہے۔ یہاں تک کہ اب حضرات اہل سنت والجماعت میں کوئی عالم دین پوری طرح مقبول نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کے مہرات میں تصوف کا رنگ غالب نہ ہو۔ اگرچہ عوام کے نزدیک تصوف محبت رسول کا دوسرا نام ہے اور اسی وجہ سے لوگ صوفیوں اور عالموں کی طرف جھکتے بھی ہیں۔ تاہم یہ کہنا کچھ غلط نہیں کہ سنی دنیا نے آخر کار یہ تسلیم کر لیا ہے کہ علم ظاہر اور علم باطن کا امتیاز واقعی اور حقیقی ہے۔ اور علم باطن علم ظاہر سے بزرگ تر ہے۔ آج اگر سنی دنیا میں کوئی انا الحق کہنے والا یا احکام شریعت حقہ کی پروا نہ کرنے والا پیدا ہو جائے تو غالباً مجذوب یا سراقی سمجھا جائے اور عام لوگ اس سے مطلق یا زپرس نہ کریں۔ علماء اور صوفیہ کا یہ تاریخی اختلاف بجائے خود ایک قابل غور امر ہے اور چونکہ ہر قسم کا عمل قوموں کی روحانی زندگی سے ایک نہایت گہرا تعلق رکھتا ہے اس واسطے خالص دینی اعتبار سے اس اختلاف کی حقیقت کو سمجھنے اور اس کی تہہ تک پہنچنے میں ہر مسلمان کو دلچسپی ہونی چاہیے۔ خالص دینی اعتبار سے بھی زمانہ حال کے مسلمانوں کے یہ تحریک تصوف پر غور کو نا ضروری ہے کیونکہ دیگر اقوام کی تاریخ کے مطالعہ سے ہم کو یہ نتیجہ خیز سبق ملتا ہے کہ تحریک تصوف مسلمانوں کے ساتھ خاص نہیں۔ بلکہ ہر مستعد قوم کے عملی انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی ہے۔ یونان کی تاریخ پر غور کرو۔ باطنی تحریک حکیم نیشا غورث سے شروع ہوئی۔ اقطاعوں کے دقیقہ رس دماغ نے اسے ایک مکمل فلسفے کی صورت دی۔ مگر اس وقت تک یہ تمام باطنی حقائق محض ایک فلسفہ تھے۔ فلاطونی فلسفے کے سب سے بڑے فیض یافتہ۔ پلوٹائوس نے اسے ایک عملی نصب العین بنا کر دین دنیا کو اس کی تعلیم دی اور حبیب ہم سلطنت روما کی بریادی کے اسباب پر غور کرتے ہیں تو پلوٹائوس کی تعلیم اور اس کے عملی نصب العین کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔ مہندوؤں کی تاریخ پر غور کرو گے تو اسی نتیجے پر پہنچو گے۔ مہندو قوم کی عظمت و جلال کے انتہائی نکتہ تک پہنچ گئی تھی۔ بدھ مذہب اختیار کر کے ایک فرقہ پوش راہب کی زندگی اختیار کر لی۔ بدھ مذہب کا فلسفہ خواہ کیسا ہی اعلیٰ دارفہ کیوں نہ ہو تاہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ عملی اعتبار سے یہ مذہب محض رہبانیت ثابت ہوا۔ اور اس نصب العین کی اشاعت ان لوگوں کے فرائض ظاہری اور باطنی پر اثر کیسے بغیر نہ رہ سکی۔ جن کی



ہمت نے اس حکومت کی تعمیر کی تھی۔ اسلام نے ایک اعتدال کی راہ اختیار کی تھی۔ مگر عجیبی قوموں کے میدان طبایح نے آخر کار اپنے لیے تصوف کی صورت میں ایک رہبانیت پیدا کر لی۔ جو تیرہویں صدی میں خلافت اسلامیہ کی تباہی کے وقت اسلامی جماعت میں نہایت زوروں پر تھی۔ زمانہ حال کی اقوام میں اسی پھلے کی ایک مثال جرمن قوم ہے۔ اٹھارہویں صدی میں ہم اس قوم کو فلسفے اور تصوف کی گہرائیوں میں غرق دیکھتے ہیں۔ یہاں تک کہ جب نیپولین کے سپاہی "جینا" کا بازار لوٹ رہے تھے تو اس قوم کا سب سے بڑا فلسفی "بیگل" جس کا فلسفہ مغربی وحدت الوجود کی ایک صورت ہے اپنی تصنیف "علم الروح" کے مسودات جیب میں ڈالے پلہشر کی تلاش میں جا رہا تھا۔ اس واقعے سے اسلامی تاریخ کا ایک واقعہ بے اختیار یاد آتا ہے۔ جنگ یرموک کے زمانے میں جیب ہرقل نے مسلمانوں پر فوج کشی کرنے کی تدابیر اختیار کیں اور فاروق اعظم اس کے مقابلے کے لیے ایک اسلامی لشکر تیار کر رہے تھے تو انہوں نے مسجد نبوی میں ایک مسلمان کو مراقبہ میں مستغرق دیکھ کر لٹھی سے اس کی خبر لی اور کہا کہ اسے کم بخت! مسلمانوں کی تباہی کے سامان کیسے جا رہے ہیں اور تو اپنے نفس کی خاطر مراقبہ میں ڈوبا ہوا ہے۔

غرض یہ کہ اگرچہ مندرجہ تاریخی مثالوں میں علم باطن اور عملی انخطاط کا زمانی افتراق منطقی نکتہ خیال سے ان کی علت و معلول ہونے کا مستلزم نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ دونوں واقعات کسی اور مخفی سبب یا اسباب کا نتیجہ ہوں۔ تاہم یہ ظاہر ہے کہ ان دونوں میں کوئی نہ کوئی تعلق ضرور ہے۔ اور بظاہر ہونا بھی چاہیے۔ کسی قوم کا دنیوی عروج اس بات پر منحصر ہے کہ وہ قوم آنکھیں کھلی رکھے اور گرد و پیش کے واقعات پورے طور پر سمجھ کر اپنے اعمال و افعال کے رُخ کو مستقیم کرے لیکن جب اس کے سامنے "دنیا بیچ" است و کار دنیا بھر بیچ کا نصب العین پیش کیا جائے اور وہ اس نصب العین سے عام طور پر متاثر بھی ہو جائے۔ تو پھر دنیوی اعتبار سے اور ایک حد تک ذہنی اعتبار سے بھی اس قوم کا خدا حافظ ہے۔ اسلام نے کلمۃ اللہ کو دنیا پر مقدم کیا ہے۔ مگر قدیم قوموں کی رہبانیت کی طرح یہ تعلیم [جسے کہ] دنیا اپنی حقیقت اور فطرت میں بد ہے۔ اس واسطے اس طرف توجہ کرنا ایک مسلم کی شان سے بعید ہے۔ انسان کی کوئی قوت فی غلبہ بد نہیں۔ بلکہ قوت اپنی فطرت میں نیک ہے اور ان تمام قوائے کو اپنے محل مناسب پر استعمال کرنے کا نام اسلام ہے۔ مجاہد سے یا نفس کشی سے کسی قوت یا قوی کو فنا کر دینا خواہ اور مذاہب کی نگاہ میں کتنا ہی مستحسن کیوں نہ ہو۔ اسلامی

لفظ خیال سے، شکر گزاری ہے۔ پس خالص دنیوی مروج و زوال کے اعتبار سے بھی تحریک  
 نقیصہ پر غور کرنا اور اس کے نتائج کو سمجھنا ہر ایک مسلمانوں کے لیے جو تازہ رخ عالم کے قوانین  
 سے آشنا ہے اور دنیا میں اقوام اسلام کی آئندہ زندگی کو سمجھنا بھی ضروری ہے  
 اس عہد کے بعد ہم اس بحث کی طرف توجہ کرنا چاہتے ہیں کہ مسلمانوں میں تحریک نقیصہ  
 کی ابتدا کیوں کر ہوئی۔ مگر پیشتر اس کے کہ ایسا کریں ایک اور بات کا واضح کر دینا ضروری  
 ہے۔ تاکہ ناظرین کو ہماری نسبت غلط فہمی نہ پیدا ہو جائے اور وہ یہ نہ سمجھ لیں کہ مصنفوں کا  
 مقصد صوفی تحریک کو دینا سے ملانے کا ہے۔ نقیصہ کا لفظ بجز نہایت وسیع ہے اور اس کے  
 دائرے کے اندر مختلف خیال مصنفین آیا ہیں۔ بعض مخلص مسلمان ہیں۔ بعض محض اپنے  
 الحاد اور زندہ کو نقیصہ کی آڑ میں چھپاتے ہیں اور بعض نیک بنی سے غیر اسلامی فلسفے کو  
 فلسفہ اسلامی تصور کرتے ہیں۔ ہم مختصر طور پر یہ بتا دینا چاہتے ہیں۔ کہ نظری اور عملی پہلو سے وہ  
 کون سا نصب العین ہے جس پر ہم مسترمن ہیں۔ بغیر اس کے کہ نقیصہ کی کوئی جامع و مانع تعریف  
 کی جائے جو ہمارے نزدیک ناممکن ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ عام طور پر متصوفین کے دو گروہ ہیں۔  
 اول وہ گروہ جو شریعت احمدیہ پر قائم ہے اور اسی پر مخلصانہ استقامت کر کے کو انتہائے  
 کمال انسانی تصور کرتا ہے۔ یہ وہ گروہ ہے جس نے قرآن شریف کا مفہوم وہی سمجھا جو صحابہ  
 کرام نے سمجھا تھا۔ جس نے اس راہ پر کوئی اضافہ نہیں کیا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
 نے سکھائی تھی۔ جس کی زندگی صیبر کرام کی زندگی کا نمونہ ہے جو سونے کے وقت سوتا ہے،  
 جاگنے کے وقت جاگتا ہے۔ جنگ کے وقت میدان جنگ میں جاتا ہے۔ کام کے وقت کام کرتا ہے  
 آرام کے وقت آرام کرتا ہے۔ غرض یہ کہ اپنے اعمال و افعال میں اس عظیم الشان انسان  
 اور سادہ زندگی کا نمونہ پیش کرتا ہے جو نوع انسان کی نجات کا باعث ہوئی۔ اس گروہ کے  
 دم قدم کی بدولت اسلام زندہ رہا زندہ ہے اور زندہ رہے گا۔ اور یہی مقدس گروہ اصل  
 میں صوفی کہلانے کا مستحق ہے۔ راقم الحروف اپنے آپ کو ان مخلص بندوں کی فک پانہ تصور  
 کرتا ہے۔ اپنی جان و مال و عزت و آبرو ان کے قدموں پر شکر کرنے کے لیے ہر وقت حاضر  
 ہے اور ان کی صحبت کے ایک لحظہ کو ہر قسم کے آرام و آسائش پر ترجیح دیتا ہے۔  
 دوسرا گروہ وہ ہے جو شریعت محمدیہ کو خواہ وہ اس پر قائم بھی ہو محض ایک علم ظاہری  
 تصور کرتا ہے ایک طریق تحقیق کو جس کو وہ اپنی اصطلاح میں "عرفان" کہتا ہے۔ علم پر ترجیح



دیتا ہے اور اس عرفان کی وساطت سے مسلمانوں میں وحدت الوجودی فلسفے اور ایک ایسے عملی نصب العین کی بنیاد ڈالتا ہے جس کا ہمارے نزدیک مذہب اسلام سے کوئی تعین نہیں۔ اس گروہ میں بھی مختلف الخیال لوگ ہیں مگر ایک عام مماثلت پائی جاتی ہے جس کی تشریح اور توضیح اس مضمون کا مقصد ہے۔<sup>۱۳</sup>

جب کہ آگے چل کر معلوم ہوگا لفظ صوفی پہلے پہل ان لوگوں کے لیے استعمال ہو چو پتے تھانے کے لغزش کے خلاف اسلام کی اصل سادگی پر قائم تھے اور ان معنوں میں کوئی صاحب ہوش لفظ صوفی یا نقوت پر اعتراض نہیں کر سکتا۔ لیکن مسلمانوں کی مذہبی اور ذہنی تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ سرور ایام کے ساتھ اڈل صوفیہ میں نیا گروہ پیدا ہوا۔ یا یوں کہیے کہ اس نئے گروہ نے اپنے آپ کو صوفیہ میں داخل کر لیا۔<sup>۱۴</sup> اس گروہ نے اسلامی زہد و عبادات کی فلسفیانہ اور فنی حقائق معلوم کرنے کا ایک اور اصول قائم کیا۔ اور اس اعتبار سے ایک نئے فلسفے کی بنیاد رکھی۔ یہی گروہ ہے جو سلطنتِ روما کے سیاسی اجزاء کی پریشانی کا باعث [ہوا]۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ جس واقعہ کو ہم معلول یا نتیجہ تصور کرتے ہیں وہ اپنے اندر اس واقعہ کو جذب کر لینے کی قوت رکھتا ہے۔ جس کو ہم اس کا سبب تصور کرتے ہیں۔ پس صحیح منطقی پہلو سے اسلامی نقوت کے منقرض شہود پر آنے کے اسباب معلوم کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ہم آٹھویں اور نویں صدی عیسوی کی اسلامی دنیا پر ایک نگاہ ڈالیں جب صوفی نصب العین مسلمانوں میں پیدا ہوا۔ یہ کہہ دینا کافی نہیں کہ اسلامی نقوت ہندو فلسفے یا فلاطونیتِ جدید کے مسائل کی ترقی سے پیدا ہوا۔ کیونکہ ممکن ہے کہ جن اسباب سے رومن دنیا میں افلاطونیتِ جدید کے مسائل پیدا ہوئے۔ اس قسم کے اسباب سے اسلامی دنیا میں نقوت بھی پیدا ہوا ہو۔ چونکہ نقوت کی تاسیس و ترویج و تکمیل میں ایرانی قوم کا سبب زیادہ حصہ ہے۔ اس واسطے لازم ہے کہ اسلام سے پہلے کے ایرانی کی دماغی حالت کا کسی قدر موازنہ کیا جائے اور یہ معلوم کیا جائے کہ اس قوم کے خیالات و تاثرات کا سیلان کس طرف تھا؟

ایرانی قوم کا قدیم مذہب زرتشتی تھا جس کے رو سے نظامِ عالم کی علت ادنیٰ و اعلیٰ مزدان و اہرمن یا نور و ظلمت ہیں۔ مگر زرتشت کے مذہب میں یہ دو اصول ایک دوسرے سے منفرد نہیں۔ بلکہ ایک ہی ہستی کے دو مختلف پہلو ہیں۔ بالفاظِ دیگر یوں کہیے کہ ظلمت گویا نور ہی کا ایک پہلو ہے اور نور و ظلمت کی دائمی پیکار سولے اس کے کچھ نہیں کہ ذاتِ باری اپنے ساتھ آپ مصروف کارزار ہے۔ اس سلسلے نے زرتشتی کلیسا میں اختلاف پیدا کیا اور مختلف فرقے پیدا ہو گئے۔ زندیق کہتے تھے کہ نور و ظلمت ایک دوسرے سے منفرد ہیں۔

جو کسی انکی وحدت کے قائل تھے۔ زردانی فرقہ جو زوشیرواں کے عہد میں مسلمہ مذہب تھا۔ یہ تعلیم دیتا تھا کہ نور و ظلمت ازل کے دو بیٹے ہیں۔ کیونکہ مرتبہ کا خیال تھا کہ نور اصلی اور حقیقی اور ظلمت مخلوق اور عارضی ہے۔ ابن حزم نے ایک ازرتشتی فرقے کا ذکر کیا ہے جس کے نزدیک ظلمت نور ازنی اس کے ایک حصے کے تاریک ہو جانے سے پیدا ہوئی۔ مگر ہمارے نکتہ خیال سے درتشت مذہب (کی) سب سے زیادہ دلچسپ صورت مذہب مہتر <sup>۱۱</sup> ہے۔ جو دسری صدی عیسوی میں رومن دنیا میں شائع ہوا۔ اہل مہتر کا عقیدہ تھا کہ روح انسانی نور ربانی کا ایک ذرہ ہے اور انسان سخت مجاہد ہے اور بعض دیگر قواعد کی پابندی سے جن کو اس مذہب کے لوگ عوام سے پوشیدہ رکھتے تھے۔ رفتہ رفتہ خالص آتش یا نور بن کر اپنے اصل کما تھا وصال حاصل کر سکتا ہے۔ ایرانی تخیلات کی یہ کیفیت تھی کہ تیسری صدی کے شروع میں جب مذہب گوتم بدھ کے مبلغ زرتشت کے ملک میں مسلمہ زردان کی تبلیغ کر رہے تھے ایک ہمدانی لاصل خاندان سے مانی <sup>۱۲</sup> پیدا ہوا جو ایران کی ادبیات میں معصوم کی حیثیت سے مشہور ہوا۔ مانی کے مذہب میں نور و ظلمت دو منفرد اور مختلف ہستیاں ہیں اور نظام عالم کی آفرینش اس طرح پر ہوئی کہ ظلمت نے حمد کر کے نور کے ذرات کو اپنے اندر قید کر لیا۔ چونکہ ظلمت فطرتاً بد ہے۔ اس واسطے نور کے ذرات کے بے جو اپنی فطرت میں نیک ہیں۔ صرف ایک ہی طریق ظلمت کی گرت سے نکلنے کا ہے اور وہ طریق انتہا درجے کا مجاہدہ اور نفس کشی ہے۔ ترک دنیا کی ایک ہی صحیح منطقی وجہ ہو سکتی ہے اور وہ یہ کہ دنیا اپنی فطرت میں مذموم ہے۔ مانی کے نزدیک خالق عالم کی اصل علت شیطان ہے۔ اس واسطے اس کا اخلاقی لقب العین سوائے مجاہدہ اور نفس کشی کے اور کیا ہو سکتا ہے۔ زرتشتی کلیسا میں وحدت اور ثنویت کی یہ جنگ زوشیروان عادل کے عہد تک جاری تھی۔ گو نوم کا مسلمہ مذہب زردانی تھا جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔ مگر اس پادشاہ کے عہد یعنی چھٹی صدی میں علاوہ ان کتابوں کے جو یونانی اور سنسکرت سے ساسانی زبان میں ترجمہ ہوئیں۔ فلسفیانہ اور مذہبی خیالات کی ایک نئی ردایران میں روم سے آئی۔ افلاطونیت جدید کے ماہر فلسفی جن کے

۱۱ مانی کے مذہب اور فلسفے کے متعلق حال میں بہت تحقیق ہوئی ہے اور ترکستان اور دیگر مقامات سے اس مذہب پر بعض نئے رسالے نکلے ہیں۔ ہم نے جو کچھ لکھا ہے وہ شہرستانی ابن حزم، یعقوبی اور اللہیم کی مشہور کتاب الفہرست پر مبنی ہے۔ الفہرست میں جو کچھ مانی ۱۲ اور اس کے مذہب کے متعلق لکھا ہے۔ اسے جرمنی کے مشرق فلوگل نے مع جرمن ترجمے کے



مذہب میں انسانی وجد کی حالت میں ذات باری سے متحد ہو جاتا ہے اور جن کا عملی لہجہ ایسے  
ایران کے مہوسی اور غیر مہوسی علما کے حکیمانہ خیالات تھے، بہت حد تک موافقت رکھتا تھا۔  
دوسرے شہنشاہ جیٹینینؑ کے ظلم و ستم سے بھاگ کر نوشیرواںؑ کے دارالسلطنت میں پناہ گزین ہو گئے۔  
ہمارے پاس اس بات کی کوئی تاریخی شہادت موجود نہیں کہ حکماء کے خیالات اور تعلیمات کا مذہبی اور  
نفسیاتی حقائق پر غور کرنے والے اور متوسط درجے کے ایرانیوں پر کیا اثر ہوا۔ کیونکہ پہلوی  
ادبیات ایران کے سیاسی انقلاب میں فنا ہو گئے تھے۔ تاہم یہ معلوم ہے کہ نوشیرواں نے نوادر حکماء  
کو نہایت احترام کی نگاہ سے دیکھا اور گمنبد زینت پور کے بیت العلوم میں ان کو تعلیم دینے کے  
لیے مقرر کر دیا۔ اگر ساسانی ادبیات کا ذخیرہ ہمارے پاس موجود ہوتا تو اسلام سے پہلے کے ایران  
کی دماغی اور اخلاقی حالت کا ہم بہتر موازنہ کر سکتے۔ لیکن کامل تاریخی شہادت کے فقدان کے  
باد جود بھی ناظرین سطور بالا سے کسی حد تک یہ اندازہ کر سکیں گے کہ اسلام سے پہلے ایرانی حکماء  
کے تخیلات کا میلان فلسفیانہ اعتبار سے وحدت الوجود کی طرف اور عملی اعتبار سے نفس  
کشی اور ترک دنیا کی طرف تھا۔ جب ایران میں اسلام کی حکومت قائم ہوئی، تو سیاسی انقلاب  
نے قدرتی طور پر پارسی تخیلات کے ارتقاء کو ایک سرے تک روک دیا اور ایک جدید اور مقتدر  
اخلاقی لہجہ الحین اس شاہی پرست اور استبداد کی خوگر قوم کے سامنے پیش کیا جو سیاسی  
اعتبار سے بادشاہ پرستی کا قلع و قمع کرنے والا اور عملی اعتبار سے حقائق حاضرہ کو ملحوظ رکھنے  
والا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ زمانہ ساسانی قدرت کے انحطاط کا تھا۔ اور زمانہ انحطاط ترک دنیا  
کا خیال اور حقائق حاضرہ کی واقعیت سے کامل طور پر متاثر نہ ہونے کی علامت جس کا ظہور فلسفیانہ  
وحدت الوجود کی صورت میں ہوا کرتا ہے اور اپنے ساتھ لاتا ہے۔ بہر حال سیاسی انقلاب کی  
وجہ سے ایران کے قدیم فلسفیانہ اور مذہبی خیالات و مباحث کا خاتمہ ہو گیا۔ مگر جیسا کہ آگے  
چل کر معلوم ہو گا، اس قوم کا طبعی اور فطری میلان حالات مساعد یا کراہی پرانی شد و پید کے ساتھ

۲۸  
سے اٹلی کے پروفیسر ڈی تریچی نے اس مضمون پر مفصل بحث کی ہے اور قطعی دلائل سے اس بات  
کو ثابت کیا ہے۔ لیکن جب ہم ارسطو کے رسائل کا جو اس وقت موجود ہیں، اسلامی حکماء کی کتب  
سے مقابلہ کرتے ہیں تو ارسطو اور حکماء اسلام کا فرق خود بخود ظاہر ہو جاتا ہے اور اس آکر ثبوت  
کے لیے کسی دلیل کی ضرورت نہیں رہتی کہ انی اور ابو علی سینا وغیرہ کا دائرہ تخیل کچھ اور ہے اور ارسطو کا  
کچھ اور۔ نارانی نے الجمع بین السرائیس میں ارسطو اور افلاطون میں تطبیق کرنے کی کوشش کی ہے  
اور یہی رسالہ اس امر کا گواہ ہے کہ فارابی دونوں یونانیوں کے فلسفیانہ تخیلات سے بے خبر تھا۔ [اقبال]

اس تقریر کے بعد ہم اسلامی دنیا کی عام حالت اور اس ذہنی فضا پر نظر ڈالتے ہیں جس میں آکٹویں اور نویں صدی کے مسلمان زندگی بسر کرتے تھے۔

(۱) فتوحات کا دائرہ وسیع ہونے پر مسلمانوں نے مفتوح اقوام کے علوم و فنون کی طرف توجہ کی یا مخصوص یونانی فلسفہ میں مسلمانوں کی دلچسپی کی کوئی انتہا نہ رہی۔ مگر مسلمانوں کی ذہنی تاریخ میں یہ نکتہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ یونانی فلسفہ مسلمانوں میں خراسان اور شام کے عیسائی مترجمین کے عربی ترجموں کی وساطت سے شائع ہوا اور یہ لوگ غلطی سے افلاطونیت جدید کو ارسطو اور افلاطون کا فلسفہ تصور کرتے تھے۔ پلوٹائس کی کتاب انیڈیز کا ترجمہ عربی زبان میں کیا گیا اور اس کا نام ایہیات ارسطو رکھا گیا۔ حالانکہ ارسطو کے فلسفے سے اس کتاب کے معنایں کو کوئی نسبت نہیں تھی بلکہ اسلامی حکما بھی افلاطونیت جدید کو ہی اصل یونانی فلسفہ تصور کرتے رہے اور اس کی گھٹیاں سلجھاتے رہے۔ اسلامی فلسفہ تاریخ میں صرف ابن رشد اندلسیؒ ایک شخص نظر آتا ہے۔ جو اپنی عدیم النظر دماغی قوت نے اس فلسفیانہ دلدل سے صحیح و سالم نکل کر اپنے تمام پیشروؤں کی نسبت ارسطو کے خیالات سے قریب تر ہونے میں کامیاب ہوا۔ افلاطونیت جدید کی طرف ہم نے اس سے پہلے بھی اشارہ کیا ہے۔ اس مقام پر مختصر طور پر یہ بتادینا ضروری ہے کہ افلاطونیت جدید کیا ہے۔ کیونکہ اسلامی دنیا کی ذہنی فضا میں یہ فلسفہ ایک بڑا عنصر تھا۔ اور یہ ممکن نہیں کہ معاصر مذہبی تحریکوں پر اس کا اثر نہ ہوا ہو۔ افلاطونیت جدید کے یہ حالات والٹر کی کتاب تاریخ علم الحسن اور ویبر کی تاریخ فلسفہ مغرب اور ڈاکٹر مہنت کی تاریخ مسکد سہرہ اوست سے ایسے گئے ہیں۔

پلوٹائس نے فلسفہ یونان کے مشہور مصری معلم امونیس کے سامنے ۱۱ سال تک اسکندریہ میں زانوئے ادب تہہ کیا اور وہاں سے افلاطونی فلسفے کے مسائل سیکھ کر سندستان کی سیاحت کی جو اس زمانے میں حقائق فلسفہ کی اور علوم باطنی کے لیے مشہور تھا۔ یورپ پہنچ کر اس نے رومن دنیا کے سامنے وہ فلسفی نظام پیش کیا جو مشرق و مغرب کے خیالات کا ایک عجیب و غریب مجموعہ ہے۔ ہر فلسفی نظام کا ایک پہلو خالص فلسفہ ہے اور دوسرا پہلو خالص مذہبی اور اخلاقی ہے۔ اس حکیم کے نزدیک ذات ماری وراہ الودا ہے اور انسانی اوراک سے بالاتر، اگرچہ ہم اس کی طرف کسی قسم کی صفات کو منسوب نہیں کر سکتے۔ تاہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ حقیقی قوت فاعلہ ہی ہے اور نظام عالم اسی کا ظہور ہے۔ اگرچہ ہم یہ پوچھیں کہ جب ذات ماری وراہ الودا سے تو تخلیق عام کا فعل کیونکر اس کی طرف منسوب کیا جاسکتا ہے تو



اس کا جواب پلوٹائٹس استعاروں کی صورت میں دینا ہے۔ یعنی نظام عالم کی تخلیق ہستی مطلق کے اندر حیات کی طبعیاتی آجہانے کی وجہ سے ہوئی چونکہ ایک سے ایک ہی صادر ہو سکتا ہے۔ یعنی وحدت سے کثرت نہیں پیدا ہو سکتی۔ اس واسطے جب اس ہستی مطلق نے تخلیق عالم یعنی تنزل کی طرف رخ کیا تو اس کی ذات سے پہلے عالم عقل کل اس طرح پیدا ہوا تھا جس طرح آفتاب سے کرن نکلتی ہے۔ اسی طریق پر عالم عقل کل سے عالم اروج پیدا ہوا جس میں کثرت کے تمام جراثیم مخفی تھے اور عالم روح سے عالم اجسام پیدا ہوا جس طرح عقل کے ساتھ کلیات اور روح کے ساتھ تصورات خاص ہیں۔ اسی طرح عالم اجسام کے ساتھ صور مخصوص ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سب کا مبداء ایک ہی ہے۔ ہستی مطلق کے تنزل کی انتہائی منزل خالص مادہ ہے جو ایک قسم کا عدم یا ظلمت محض ہے جس پر غیر مرئی عوالم کی شعاعیں پڑتی ہیں اور جو اپنی ذات میں صورت رنگ اور طول و عرض سے محروم ہے۔ روح انسانی جو عام عقل اور عالم اجسام کی درمیانی کڑی ہے۔ اپنی حقیقت میں ایک چھوٹی سی دنیا ہے اور چونکہ اس کی اصل غیر مرئی عوالم میں ہے اس واسطے اس کی فطرت میں یہ بے قراری رہتی ہے کہ جس میں تعیش سے نجات پا کر اپنے اصل مبداء سے جا ملے۔ پس روح انسانی کا انتہائی کمال ذات باری میں فنا ہو کر اپنے ذاتی احساس سے نجات پا جاتا ہے اور یہ نجات انسان کو اس دنیا میں اس عارضی حالت میں نصیب ہو جاتی ہے جس کو وجد یا کیف کہتے ہیں۔ عوالم اربعہ کی تخلیق پیدا صدور گویا قوس نزول ہے اور انسانی روح کا اپنے مبداء کی طرف سفر کرنا اور بالآخر تدریجی ترقی کے ساتھ جس کا سلسلہ موت کے بعد بھی جاری رہتا ہے۔ تمام تعینات سے آزاد ہو کر ہستی مطلق میں فنا ہو جانا قوس صعود ہے۔ مختصر الفاظ میں اس فلسفے کا ماحصل یہ ہے کہ نظام عالم ہستی مطلق کی ذات سے مستخرج ہے اور جسم انسانی کا ایک قید خانہ ہے جس سے خلاص پانا انسان کا اعلیٰ ترین مقصد ہے۔ یہ فلسفہ رومن دنیا میں اس وقت شائع کیا گیا جب رومنوں کی عظیم الشان قوم کی تباہی اور بربادی کی منزلیں طے کر رہی تھیں۔ اس کی آخری معلم ہائی پیشیا نامی ایک عورت تھی۔ جو مصر میں عیسائیوں کے ظلم و ستم کا شکار ہوئی اور جس کے دردناک داستان انگلستان کے مشہور فنانہ نگار کننگسلی کے ایک ناول کا موضوع ہے۔ افلاطونیت جدید کے اس نہایت ہی ناقص خاکے سے ناظرین کم از کم اس قدر اندازہ کر سکیں گے کہ افلاطونی فلسفے کی اس صورت میں اسلامی تصوف کے تمام بڑے بڑے عناصر موجود ہیں۔ اور یہ بات مطلقاً بعید از قیاس نہیں کہ اسلامی تصوف اور دیگر مذہبی تحریکوں پر جو دائرہ اسلام میں نشوونما پڑ رہی تھیں اس کا اثر ہوا ہو۔ اسمبیلر مذہب کا فلسفہ تو اس کے ساتھ پوری مشابہت

رکھتا ہے۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ اسمعیلوں کے نزدیک عقل کل و تشافوقاً ایک امام کی صورت میں دیگر انسانوں کی ہدایت کے لیے ظہور پذیر ہوتی رہتی ہے۔

۲۔ یونانی فلسفے کے زیر دیم سے مسلمانوں میں ایک اور مذہبی تحریک پیدا ہوئی۔ یعنی فرقہ معنزلہ جس نے فلسفے کے اثر سے مذہبی حقائق کو عقلی ترازو میں تولنے کی کوشش کی ان سے بعض تو پُرانی ایرانی تنویریت کی طرف چلے گئے۔ مثلاً نظام کے شاگرد احمد اور مفلس جن کا ابن حزم نے اپنی کتاب الملل والنحل میں کیا ہے۔ اور بعض جو توحید پر قائم رہے ان کی توحید یا تو وحدت الوجود کا ایک پیش خیمہ تھی یا اسلامی توحید کے تصور سے بہت دور جا پڑی تھی۔ انسانی علم نے معنزلہ کے پیھیروں سے ہی ان کا مقابلہ کیا اور ان دونوں گروہوں کے طویل اور خشک منطقی مباحثات سے کئی نتیجے ہوئے (ا) بعض طبعیں تشکیک کی طرف مائل ہو گئیں۔ جن کا مذہب یہ تھا کہ حقائق کا ثبوت ناممکن ہے۔ اس کی مثال ہمیں الجاحظ اور (ابن راہر برد) کی تحریروں میں ملتی ہے۔ جو آتش کو خدا سمجھتا تھا اور ہر غیر ایرانی طرز خیال کی ہنسی اڑایا کرتا تھا۔ (ب) بعض اس مذہب کی طرف مائل ہو گئے کہ جو اس کی شہادت قطعی اور یقینی ہے البیرونی اور ابن ہشیم اسی تحریک کا ثمر تھے۔ مقدم الذکر اپنی کتاب الہند میں آریا بھٹ کے معنزلہ کا مفکر نہایت استحسان کے ساتھ نقل کرتا ہے۔ یعنی یہ کہ ”انسان کے لیے وہ چیز کافی ہے جو سورج کی شعاعوں سے منور ہو جو کچھ جو اس کے دائرے سے خارج ہے۔ خواہ اس کی وسعت کتنی ہی کیوں نہ ہو ہم اس سے کچھ فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ کیونکہ جس چیز تک شعاع آفتاب نہیں پہنچتی اس کا اوراک جو اس نہیں کر سکتے اور جس کا اوراک جو اس نہیں کر سکتے وہ ہمیں معلوم نہیں ہو سکتی (ڈاکٹر یونر فلسفہ اسلام صفحہ ۱۲۶)

(ج) بعض طبعیں اس خشک منطق سے جس کا نتیجہ سوائے تشکیک اور موشگافی کے کچھ نہیں ہو سکتا۔ اس نتیجے پر پہنچیں کہ عقل انسان کی رہنمائی کر ہی نہیں سکتی۔ اس واسطے ایک حاضر اور محسوس امام کا تسلیم کر لینا ضروری ہے۔ جس کی تقلید سے تمام نزاعوں سے نجات مل جائے اور انسان امن اور آرام کے ساتھ زندگی بسر کرے۔ طبائع کا یہ میلان اسماعیلی فرقے میں نمودار ہوا۔ جس کا اندرونی انتظام صوفیوں کے حکام، اقطاب و اوتار و نقبیا اور ہندو یقیاسوئی کے پوشیدہ مبہمانوں سے عجیب و غریب مماثلت رکھتا ہے۔ اگر ہم عام فطرت انسانی کو ملحوظ رکھیں تو یہ حالات اس بات کے مقتضی ہیں کہ وہ لوگ جو ہر قسم کی فرقہ آرائی سے گھبراتے تھے۔ جن کی زندگی کا دار و مدار عقل سے زیادہ جذبات میں تھا۔ جو عقلی اعتبار سے لا اوریت پر قانع بھی نہ رہ سکتے تھے۔ روحانی تسکین کا کوئی اور ذریعہ پیدا کریں۔ اگر عقل حقائق کا علم



نہیں دے سکتی تو انسان کے اندر جو علم حقائق اور روحانی اطمینان کی پاس ہے۔ وہ کیونکر بچھے ضرور ہے کہ کوئی فوق الادراک ذریعہ علم و عرفان کا انسان کے اندر ہو جو تمام عقلی شکوک کا مسکت بھی ہو اور حقائق کی معرفت بھی اس سے حاصل ہو۔ اس قسم کے اسباب تھے جن سے رومن دنیا میں افلاطونیت جدید کا فلسفہ پیدا ہوا۔ اور جب اٹھارویں صدی میں یورپ کی ذہنی تاریخ میں انہیں اسباب کا اعادہ ہوا تو بالکل ویسے ہی نتائج پیدا ہوئے جو ان اسباب سے اسلامی دنیا میں ظہور پذیر ہوئے۔ چرمنی کے مشہور فلسفی <sup>اینگلے</sup> فکٹے کا فلسفہ تشکیک سے شروع ہوا اور ہمہ اوست میں ختم ہوا۔ شلایر ماخر عقل کو چھوڑ کر یقین پر قائم رہنے کی تعلیم دیتا ہے۔ کومٹ غیر مرئی اور فوق الادراک حقائق کو چھوڑ کر حسیات پر قناعت کرتا ہے۔ ڈی میٹر اور شلیگل ایک محسوس اور غیر فاطمی پوپ کی تقلید میں چناہ لیتے ہیں۔ اور یا تو فی وجد اور کیفیت کا علم بردار ہے۔ سترغیکہ کسی فوق الادراک ذریعہ علم کی جستجو انسان کی عقلی مایوسی کا لازمی نتیجہ ہے اور اس کی شہادت پر غور و فکر کرنے والی قوم کی تاریخ میں موجود ہے (۳) ہمارے نکتہ خیالی سے ایک یہ امر بھی قابل غور ہے کہ شام و مصر میں جہاں تصوف کی ابتدا ہوئی۔ افلاطونیت جدید کے معلم اسلامی عہد تک موجود تھے اور ان کے علاوہ عیسائی فرقہ عارفین (ناسٹک) میں کا لفظی ترجمہ عارف ہے) کے نام بھی موجود تھے۔ جو فوق الادراک حقائق کے عرفان کے مدعی تھے۔ ڈاکٹر ہنٹ اپنی کتاب تاریخ مسئلہ ہمدوست میں اس فرقے کے متعلق لکھتے ہیں: "ان کا مذہب یہ تھا کہ ہر شے میں ایک ہی روح واری و ساری ہے اور جب ہم کوئی چیز کھاتے ہیں۔ پاپیتے ہیں تو ہم حقیقت میں اس چیز کی روح کو اپنی روح کے اندر جذب کرتے ہیں۔ اور اس طرح اس شے کی روح کو اپنی روح (کے) اندر جذب کر کے اسے اصل مبداء کی طرف سے جلتے ہیں۔ ان کی ایک انجیلی میں جس کا نام انجیل خوا ہے۔ نظام عالم کی روح سانک سے یہ کہتی ہے "من تو شدم تو من شدمی" جہاں تو ہے وہیں میں ہوں اور میں ہر جگہ ہوں جہاں تو چاہے تو مجھ کو دیکھ سکتا ہے۔ لیکن جب تو مجھے دیکھتا ہے۔ تو حقیقت میں اپنے آپ کو دیکھتا ہے۔ یہ لوگ قدرت کے تو اے ربوبیت کو مجموعی طور پر مسیح کے نام سے موسوم کرتے تھے۔ اور ان عارفین میں سے جو یہ سمجھتے تھے کہ ہم نے نظام عالم کی تمام قوتوں کا احاطہ کر لیا ہے۔ وہ انا المسیح کا دعویٰ کرتے تھے: "ناظرین کو آگے چل کر معلوم ہو گا کہ مسلمان مدعیان معرفت بھی آخر کار اسی نتیجے پر پہنچے۔"

(۴) مسلمانوں کی مذہبی رواداری کی وجہ سے اسلامی دنیا کے بڑے بڑے شہروں میں ہر قسم کی غیر اسلامی مذہبی تحریکیں نشوونما پاتی تھیں۔ اسلامی فرقوں کے مباحث کے علاوہ عیسائی۔ یہاںیت۔ یانویت اور سمنائیت [کا] بازار بھی بغداد و بصرے میں کچھ کم گرم نہ تھا اور

بعض لوگ جو بظاہر مسلمان تھے۔ اپنے آپ کو غوثیت کا قائل بناتے تھے۔ اندیم نے فہرست میں مسلمان زندیقوں کی ایک فہرست دی ہے اور حبیب ہم نقیوت کے بعض پہلوؤں کی تفصیلاً دیکھتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ جس سے اس زمانے کی مذہبی تربیت کا پتہ چلتا ہے اسلام کی تصویف بھی اسی آب و ہوا میں پرورش پائی یہ تحریک اس کے ارتقاء پر ضرور موثر ہوئی ہے۔ مثلاً نقیوت کا مسئلہ مقامات اور تبصیح کا استعمال سناٹیت کے مسائل اور ستور العمل سے مشابہت رکھتا ہے۔ اوائل صوفیہ اور عیسائی راہیوں کے لباس میں بھی مماثلت ہے اور رگ (کیماں) کو پاؤں کی انگلیوں میں پکڑ کر ایک خاص طریق پر بیٹھنا اور ضرب لگانا جو ہمارے بعض صوفیاء میں مروج ہے۔ قطعاً غیر اسلامی ہے۔ ریاضیت کے یہ ہندی طریق غالباً گیارہویں صدی میں مسلمانوں میں مروج ہوئے۔ جب کہ البیرونی نے منجلی کے لوگ شاستر کا سنسکرت سے عربی میں ترجمہ کیا اور بعض مسلمان صوفیاء نے غالباً اسی زمانہ میں ویدانتوں کی تقلید میں یہ مذہب اختیار کر لیا کہ انسان کے جسم میں نور کے چھ مختلف [الوان] نقطے یاد اترے ہیں۔ اور صوفی کا مقصد یہ ہے کہ مراقبہ اور مجاہدے کے خاص طریقوں سے ان نقطوں کو حرکت میں لائے اور آخر کار ان کے اختلافات لون میں مدمنے رنگ روشنی مشاہدہ کرے جس سے ہر شے روشن ہے اور جو خود غیر مرئی ہے ان نقطوں کی حرکت اور ان کے الوان کی حقیقی وحدت کے احساس سے جو جسم کے ترکیبی ذرات کو اذکار و مشاغل کی مدد سے خاص قسم کی جنبش دینے سے پیدا ہوتا ہے۔ صوفی کا تمام جسم منور ہو جاتا ہے اور حبیب اس کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ خارجی نظام عالم میں بھی یہی نور جلوہ افروز ہے۔ تو غریب کہ احساس کلی طور پر فنا ہو جاتا ہے۔ غالباً انہیں باتوں سے جرمین مشرق فان کریم نے یہ نتیجہ نکال لیا کہ اسلامی نقیوت ہندی الاصل ہے مگر ہماری رائے میں اسلامی نقیوت اپنے ابتدائی مرحلوں میں ہندی خیالات سے مطلق متاثر نہیں ہوا۔ یہ بات تو علم ال ابراق ثابت کرے گا کہ کوئی نوی نقطے جسم انسانی میں ہیں یا نہیں۔ لیکن یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ گیارہویں صدی میں اور اس کے بعد بہت سے غیر اسلامی طریق ریاضت تقویٰ میں جنب ہو گئے۔ جس کو طریق محمدی پر استقامت کرنے والے بزرگوں نے کبھی وقت کی لگام سے نہیں دیکھا۔

۵۔ بنی امیہ نے حکومت کے نظم و نسق میں ایک خالص دنیوی پالیسی اختیار کی اور اسلامی کسریٰ حکومت کے نشے میں سادہ صحرائی زندگی کو چھوڑ دیا۔ جس کی وجہ سے ان کو یہ عروج حاصل ہوا تھا۔ اعتزال نے مسلمانوں کے مذہبی جوش کی آگ کو فرو کر دیا اور دولت کی ذرا دانی سے عام طور پر مذہبی زندگی کی طرف سے بے اعتنائی سی پیدا ہو گئی۔ اور لوگوں کے طرمانہ دلوں سے



وہ جنگی، متانت اور سادگی مفقود ہو گئی جو نبوت کے فیض یا فتوں کا خاصہ تھی۔ اس کے علاوہ وہ سیاسی انقلاب بنی امیہ کی حکومت کا زوال (۶۶۱ء) ایرانی کذابوں کی بغاوتیں اور نویں صدی کے آغاز میں مامون اور امین کی خوفناک خادجگی اور مزدکی بابک کی بغاوت، ایرانیوں اور عربوں کا لٹنی فوقیت پر مباحثہ جن کو مباحثہ شعوبہ کہتے ہیں اور جو آزاد ایرانی شاہی خاندانوں (طاہری سلطانی وغیرہ) کے سروج اور استحکام کے ساتھ اور تیز ہوتا گیا، ان تمام اسباب نے حقیقی افلاس اور دین کو دنیا پر مقدم رکھنے والے آدمیوں کو آئے دن کے انقلابوں اور سیاسی رنجشوں کے منظر سے منفر کر دیا۔ اور آخر کار وہ تحریک جو عام مسلمانوں کی عیش پرستی تکلف اور خانہ جنگیوں کے خلاف محض ایک قسم کی صدائے احتجاج تھی، علمی اور علمی لٹریچر العین کی صورت میں منتقل ہو گئی۔ یہاں تک کہ دسویں صدی کے اختتام کے قریب امام قشیرؒ نے اس لٹریچر العین کی عجیب و غریب اصطلاحات وضع کیں۔ جن سے قرون اولیٰ کے مسلمان محض نا شناخت تھے۔

یہ ہے ایک دھندلی سی تصویر اس ذہنی فضا کی جس میں اسلامی لٹریچر نے پیدا ہو کر نشوونما پائی۔ ہمارے نزدیک لٹریچر اسلامیہ کی پیدائش کے اسباب تلاش کرنے کے لیے کسی خاص خارجی تحریک کی طرف جانے کی ضرورت نہیں۔ بلکہ اسلامی دنیا کے اندر وہ تمام اسباب موجود تھے۔ جن کے مجموعی اثرات سے اس قسم کے لٹریچر العین کا پیدا ہونا اور بڑھنا ایک یقینی امر تھا۔ گو ہم یہ تسلیم کرنے کے لیے تیار ہیں کہ اس کے ارتقاء میں غیر اسلامی خیالات بھی ضرور مؤثر ہوئے ہیں۔

## حواشی: باب اول

۱۔ یہاں پر دو حوالے مزید درج ہیں۔ جن کی تصریح نہیں کی گئی۔ علاؤ اللہ ولہ سمعانی۔ خواجہ محمد۔

علاؤ اللہ ولہ سمعانی، اصل نام احمد بن شرف الدین محمد بن احمد البسیا بانکی۔ نومبر ۱۲۷۶ء میں خراسان کے شہر سمناں میں پیدا ہوئے۔ سنی المذہب تھے۔ انہوں نے ابن عربی کے وحدت الوجودی نظریے کا رد پیش کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں۔

”مسائل طریقت کی انتہائی منزل، توحید نہیں بلکہ عبودیت ہے۔ انسان کو اگر الوہیت میں کوئی حصہ مل سکتا ہے تو فقط صفائے باطن سے۔ ان کے اس عقیدے کی تکمیل بعد میں عیسٰی مسیح احمد سرہندی کے ہاں ملتی ہے۔ جنہوں نے وجودیت کے مقلدے میں شہودیت کا عقیدہ پیش کیا۔ غالباً اس باب میں علامہ اپنے خیالات کی تائید میں ان کے نظریات کا اعناق بھی کرنا چاہتے ہوں گے۔ اسی لیے یہاں یہ اشارہ درج کیا۔

خواجہ محمد، یہ اشارہ بھی اصل مسودے میں نامکمل درج ہے۔ غالباً علامہ کا اشارہ خواجہ محمد یار ساکی ظرت ہے۔

۲۔ یہاں علامہ نے ایک حدیث کا حوالہ دیا ہے۔ جس کا ذکر آگے چل کر باب چہارم میں کیا ہے۔ مکمل حدیث کے لیے اس باب سے رجوع کیجیے۔ علامہ نے اس حدیث کے لفظ ”سمن“ پر ”اپنے مضمون“ تصوف وجودیہ“ میں بھی شغل بحث کی ہے۔ جو وکیل امرتسر کے ۱۲ دسمبر ۱۹۶۶ء کے شمارے میں شائع ہوا۔ قاضی عیاض کا حوالہ بھی یہاں درج ہے۔ غالباً اس حدیث کا ترجمہ یا تفسیر وہ قاضی عیاض کے الذاد میں پیش کرنا چاہتے تھے۔

قاضی عیاض کا اصل نام ابو الفضل تھا۔ ۴۴۶ھ میں سمرقند میں پیدا ہوئے۔ بعض مورخین نے ۴۷۶ھ بھی لکھا ہے تفسیر قرآن اور علم حدیث میں مہارت رکھتے تھے۔ ان کی مشہور کتاب۔ ”کتاب الیون السنہ فی فبارئہ“ ہے۔ دیگر حوالوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ علامہ نے اس کتاب سے بھی استفادہ کیا تھا۔ (حوالہ تاراج جنوری ۱۹۸۲ء)

۳۔ یہاں علامہ نے ایک اشارہ ”تحفۃ الوجود“ دیا ہے۔ نائق نظامی ایک مضمون کی طرف اشارہ ہے۔ جس کی آگے وضاحت موجود ہے۔

۴۔ داہا شکوہ، شاہجہان کا بڑا بیٹا تھا۔ ۲۰ مارچ ۱۶۱۵ء کو پیدا ہوا۔ مجمع البحرین داراشکوہ کی مشہور کتاب ہے جو ۱۶۵۰ء میں تصنیف ہوئی۔ اس میں ویدانت اور تصوف کی اصطلاحات کا مقابلہ کیا گیا ہے۔ سفینۃ الاولیاء اس کی دوسری تصنیف ہے۔ جو ۱۶۴۰ء میں شائع ہوئی



حضرت اخوند میرک اور ملا عبداللطیف سلطانپوری اس کے اتالیق تھے۔ میاں میر لاہری  
 نے بھی اکتساب فیض کیا۔ چونکہ شاہجہان کی دارا پر خاص عنایت تھی اور اسے دارالخلافہ  
 میں اپنے پاس رکھا تھا۔ اس لیے یہ بات دوسرے مہائیوں کو کھٹکتی تھی۔ داراشکوہ کے قتل  
 کی بظاہر وجہ اس کی بے دینی اور الحاد ہے۔ لیکن پورے واقعات پر نظر ڈرائی جائے تو اس  
 کی وجہ سیاسی نظر آتی ہیں۔ ۳۰ اگست ۱۶۵۹ء کو اس کا سرتن سے جدا کر دیا گیا۔  
 ۵۰ اشارہ شیعہ حضرات کی طرف ہے۔ اصل متن میں اس کا ذکر کرنے کے بعد قلمزد کر دیا گیا۔  
 علامہ نے یہاں یہ شعر بھی استعمال کیا تھا۔

تقلید کی کلہری تو جنوں کا شیعہ  
 کس واسطے چھڑا دیں بجز [امام]

۴۰۔ پروفیسر گولڈیر (GOLZIER) عبد الکریم انجیلی پر بھی کام کیا ہے (۱۹۲۱ء میں فوت ہوئے)  
 ۵۰ مولانا اسماعیل شہید: شاہ عبدالغنی کے بیٹے اور ولی اللہ محدث دہلوی شاہ عبدالعزیز  
 کے بھتیجے تھے۔ ۳۵ اپریل ۱۷۷۹ء کو پیدا ہوئے اور ۶ مئی ۱۸۳۱ء کو بالاکوٹ کے مقام پر  
 شہید ہوئے۔ مذالاشراک (سربی) اور تقویت الایمان (اردو) ان کی مشہور کتابیں ہیں۔  
 ۵۰ باطنی تحریک: اس فرقہ کے بانی عبد اللہ بن مسیون تھے۔ جو امام جعفر صادق (۷۷۶ء)  
 کے ہم عصر تھے۔ مصر کے دو فاطمی خلیفہ مہدی (۶۹۳۴ - ۶۹۰۹) اور قائم (۹۲۴ - ۹۳۵)  
 اس کے پیرو تھے۔ صہابہ وراور قراسط اسی فرقے کی دو شاخیں ہیں۔ اول الذکر کے بانی حسن  
 بن صباح (۱۱۲۴ء) اور آخر الذکر کے حمدان قرمطی تھے۔ اس تحریک کا بنیادی فلسفہ یہ تھا کہ قرآن  
 مجید اور احادیث کے دو معنی ہیں۔ ایک ظاہری اور دوسرے باطنی۔ ظاہر عوام کے لیے اور  
 باطن خواص کے لیے۔ چنانچہ ان کے ہاں مروجہ اسلامی شعائر کی اصطلاحیں مختلف معانی رکھتی  
 تھیں۔ مثلاً نماز سے ان کی مراد امام وقت کی اطاعت، زکوٰۃ سے ان کی مراد اشاعت علم  
 حج سے ان کی مراد علوم قدسی کا حصول۔ جنت سے ان کی مراد علم باطن اور جہنم سے ان کی  
 علم ظاہر ہے۔ فلسفہ طہارت کا مطلب ان کے نزدیک فلسفہ باطن پر ایمان لانا ہے۔

متاخرین سنی مصنفین نے باطنیہ کی اصطلاح کو مخالفانہ طور پر ان مصنفین کے لیے بھی  
 استعمال کیا ہے جو ظاہری معنوں کے مقابلے میں باطنی معنوں کو ترجیح دیتے ہیں۔ امام ابن تیمیہ  
 کے ہاں یہ اصطلاح صوفیوں اور ابن رشد کے لیے بھی استعمال ہوئی ہے۔ موجودہ زمانے میں  
 اسمعیلیہ اس کا نمائندہ فرقہ ہے (ارود دائرہ معارف اسلامیہ۔ جلد ۳)  
 ۵۰ حکیم قیثا غورث: چھٹی صدی قبل از مسیح کا یونانی حکیم اور یاضی دان۔

۱۰ پلوٹائمنس، رومن نثر اد فلسفی فلوٹینوس جو مانی کا ہم عصر تھا۔ فینا عزت کے فلسفے پر عیسائیت، ہندومت، بدھ مت اور چین مت کا رنگ چڑھا کر مفلاطونیت کی بنیاد رکھی۔ (۲۰۴ ق م یا ۲۰۵ ق م) میں لائسوپولس کے مقام پر

پیدا ہوا۔ وہ امونیس کا شاگرد تھا۔ جس نے اسے گیارہ سال تک فلسفہ کی تعلیم دی۔ ۲۲۴ء میں پلوٹائمنس روم چلا گیا۔ جہاں اس نے اپنے جدید اسکول کی بنیاد رکھی۔ ۲۴۰ء میں کامپانیا میں اس کا انتقال ہوا۔ اس کی مشہور کتابوں میں ENNEADS شامل ہے۔

(اسلامی نفوس اور قرآن ص ۳۴)

اس کا شاگرد فرافورس جس نے فلاتونیت کے حالات زندگی قلم بند کیے ہیں۔ لکھتا ہے کہ فلاتینوس ۲۸ سال کی عمر میں اسکندریہ میں فلسفہ کی تعلیم کے لیے داخل ہوا لیکن کسی استاد کے درس سے تسلی نہ ہو سکی۔ آخر کار امونیس سکاس کے درس میں شامل ہوا۔ درس کے بعد وہ پکار اٹھا کہ یہی وہ آدمی ہے جس کی اسے تلاش تھی۔

۱۱ ہیرگل، جانج ولیم فریڈرک ہیرگل ۱۷۷۰ء میں شٹ گارٹ (STUTTGART) میں پیدا ہوا۔ جو دیگر گدار الخلافہ ہے۔ جس کتاب کا (علم الروح) ذکر علامہ نے کیا ہے اس کا پورا نام (PHENOMENOLOGY OF SPIRIT) ہے جو ۱۹۰۷ء میں شائع ہوئی۔

نیوین کے حملے کے دوران وہ بام برگ چلا گیا۔ پھر جلد ہی نیور برگ میں اسکول ٹیچر ہو گیا۔ ۱۸۱۶ء میں ہانڈل برگ یونیورسٹی میں پروفیسر مقرر ہوا۔ ۱۸۱۸ء میں فکٹے کی موت کی وجہ سے جب برلن یونیورسٹی میں فلسفہ کے پروفیسر اور سربراہ کی نشست خالی ہوئی تو وہ برلن چلا گیا۔ یہیں اس نے بقیہ عمر گزار دی۔ ۱۸۱۷ء میں اس نے فلسفہ کا انسائیکلو پیڈیا مرتب کر کے شائع کیا۔

۱۸۳۱ء میں برلن میں میفے کی دبا پھوٹ پڑی تو وہ ڈر کی وجہ سے شہر سے دور چلا گیا۔ لیکن جب واپس آیا تو میفے نے اسے آ لیا اور بالآخر ۱۴ نومبر ۱۸۳۱ء کو اسی مرض کی بدولت برلن میں انتقال ہوا۔

(A - HISTORY OF PHILOSOPHY BY FULLER ۱۹۳۸)

۱۲ اصل شعریوں ہے۔

جہان و کار جہاں جملہ، پیچ در پیچ است  
ہزار بار سن اس نکتہ کردہ ام تحقیق سے (حافظ)

۱۳ یہاں پہلے علامہ نے ایک تیسرے گروہ کا بھی ذکر کیا تھا۔ جسے بعد میں تلفظ کر دیا۔

قلز و عبارت درج ذیل ہے۔

”ایک تیسرا گروہ دوکاندار صوفیہ کا بھی ہمیشہ رہا ہے۔ جو عجیب و غریب چالاکوں سے سادہ لوح مسلمانوں کو بھالتا ہے اور دعاؤں کو بذریعہ دی پی پا رسولوں کے، پتے معتقدین کے پاس بھجھتا ہے اس گروہ کے کارنامے اور چالاکیاں حیرت انگیز ہیں اور بجائے خود انسانی تمدن و تاریخ کا ایک دلچسپ باب ہیں۔ مگر چونکہ سب لوگ اس گروہ کے مردود ہونے پر متفق ہیں۔ اگرچہ یہ تیسرا گروہ دوسرے گروہ کی وجہ سے پیدا ہوا ہے تاہم چونکہ سب مسلمان اس کے مردود ہونے پر متفق ہیں۔ اس واسطے اس کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں۔“

۳۔ یہاں علامہ نے پہلے ایک عنوان

”اسلامی تصوف کی اصلیت کے متعلق محققین مشرق و مغرب کے خیالات“ قائم کیا۔ پھر قلز ذکر دیا اور عبارت کو مسلسل بنادیا۔

۵۔ اس فقرے کے بعد علامہ نے پہلے اس فقرے کا انفاذ کیا تھا۔

”اس گروہ کو ”عارفین“ کے نام سے موسوم کرنا چاہیے“

پھر قلز ذکر دیا۔

۶۔ افلاطونیت جدید: ایک فلسفیانہ مکتب فکر جو اخلاقیات، طبیعیات اور ریاضیات سے صرف نظر کر کے صرف مابعد الطبیعیات پر زور دیتا ہے۔ اس مکتب فکر کے نزدیک خدا ایک مکمل اور بے نیاز ہستی ہے جس کا ادراک ہمارے حواس نہیں کر سکتے۔ اس طرز فکر کی بڑی خامی یہ ہے کہ یہ انسان کی معاشرتی اور تمدنی زندگی کے مسائل کا کوئی مثبت حل پیش نہیں کرتا بلکہ اسے ترک کرنے کا مشورہ دیتا ہے۔ تو افلاطونیت کے زیر اثر ہی سب سے پہلے یونانی فلسفے میں تصوف کی آمیزش ہوئی۔ اور توحید کا سادہ عقیدہ وحدت الوجود کا پیچیدہ رنگ اختیار کر گیا۔ مامون کے زمانے میں جب مسلمان علماء نے یونانی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا تو اسلامی لٹریچر میں اس طرز فکر کو فروغ ملا۔

۷۔ زرتشتی مذہب: اس مذہب کا بانی زرتشت تھا۔ جو میڈیا (مغربی ایران) کا باشندہ تھا اس کا عبد بعین محققین کے نزدیک ۱۲۰۰ تا ۱۰۰۰ ق م اور بعض کے نزدیک ساتویں صدی قبل مسیح ہے۔ مؤخر الذکر رائے زیادہ صائب معلوم ہوتی ہے۔ سب سے پہلے یہ مذہب بلخ کے علاقے میں پھیلا۔ جہاں کا بادشاہ گشتاسب اس مذہب کا پیر و تھا۔ اوستا، اس مذہب کی الہامی کتاب ہے۔



زردشت نے ایرانی قوم کو مظاہر فطرت کی پوجا سے نکال کر توحید کی تعلیم دی۔ اس مذہب میں تصویر کشی اور مجسمہ سازی حرام سمجھی جاتی تھی۔ قضا و قدر کے معاملے میں اس مذہب کی تعلیمات جبریت کے خلاف ہیں۔ اس مذہب میں ستر اور جزاکا تصور بھی موجود ہے۔ اور جہنت و دوزخ کا بھی، روح کو ازلی وابدی اور رہبانیت کو ایک مذہب قتل سمجھا جاتا تھا۔

زردشت مہنت کو ثواب کہتا ہے۔ ایمان داری اور راست بازی پر زور دیتا ہے اور کائنات کا روح کو معشرتی زندگی میں خاص مقام عطا کرتا ہے۔ اس مذہب کی تعلیمات اس حد تک اسلام کے قریب تھیں کہ ان لوگوں نے کسی رد و کد کے بغیر بعد میں اسلام قبول کیا۔

(ذکر الہ اسلام اور مذہب عالم بمظہر الدین صدیقی)

۱۸۔ مجوسیت، بنیادی طور پر یہ لوگ زردشت کی نبوت کے قائل ہیں اور اپنی شریعت کو زردشت سے ہی منسوب کرتے ہیں۔ لیکن زردشت مذہب کی تعلیمات کے برعکس ردشی، آگ اور پانی کی پرستش کرتے ہیں۔

۱۹۔ متہرایا متھرا، یہ مذہب بھی زرتشتی مذہب سے ملتا جلتا ہے۔ دوسری صدی ہجری میں اسے فروغ حاصل ہوا۔ مجوسیوں کی طرح اس مذہب کے پیروکار بھی سورج کی پرستش کرتے ہیں۔ وہ انسانی روح کو خدا کا ایک جزو تصور کرتے ہیں اور عبادت کے مخصوص طریقوں سے خدا اور روح کے اتحاد کو قابل عمل سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ مقصد سخت ریاضت ہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔

(فلسفہ عجم - ص ۲۸)

مذہب متھرا کے متعلق علوم کی معلومات (CUMONT FRANZ) کی کتاب

(THE MYSTERIES OF MITHRA) سے ماخوذ ہیں جو جرمن میں لکھی

گئی تھی۔ اور ۱۹۱۰ء میں چھپی۔ علامہ کی زیر مطالعہ کتب میں یہ شامل تھی۔

۲۰۔ مانی، مانویت (MANICHAISM) کا بانی تھا۔ ۲۱۶ء میں بابل کے مقام پر پیدا ہوا۔ ۲۵ سال کی عمر میں اس نے اپنے مذہب کی تبلیغ شروع کی۔ ہرام جس کی حکومت ۲۶۷ء سے ۲۷۲ء تک رہی نے ہالافرا سے قتل کر دیا۔ قتل کی وجہ ایک مناظرہ تھا۔ ہرام کے ایک وزیر آذیبا نے مانی

سے کہا ”تم تو کہتے ہو کہ زکاح حرام ہے تاکہ عالم جہنم بن جائے اور ہر شکل اپنی اصل کی طرف لوٹ جائے مانی نے جواب دیا۔ ”نسل کو جس میں نور و ظلمت کا امتزاج ہے۔ قطع کر کے نور کی رہائی میں مدد کرنا واجب ہے۔“

آزرباؤنے جواب دیا: "تو یہ حق واجب ہے کہ سب سے پہلے تمہیں کو وہ رہائی دی جائے جس کی تم دعوت دیتے ہو، مانی لا جواب ہو گیا اور بہرام نے مانی کے قتل کا حکم دے دیا۔"  
(الملل والنحل ص ۷۰، اردو ترجمہ عبد اللہ عمادی)

مانی دو خداؤں کو ماننے والا تھا۔ یعنی یزدان اور اہرمز۔ ان کے مذہب میں بہنوں اور بیٹیوں سے بھی نکاح جائز تھا۔ بچوں کا اغواء جائز سمجھتے۔ دنیا سے بے رغبتی اور آخرت کے لیے نیک کام کرنے کی تلقین کرتے۔ ترک حیوانات کے قائل تھے۔ بہنری پر گزارا کرتے تھے سال میں پچاس دن روزہ رکھتے۔ مانی عقائد میں کئی مذاہب کے اثرات موجود ہیں کیوں گوتم بدھ کی جھلک ملتی ہے اور کہیں زردشت کی، شیطان، جنت اور دوزخ کے تصورات میں بھکت کی جھلک پائی جاتی ہے۔

مانی بدھ، زردشت اور حضرت مسیح کو اہامی پیغمبر سمجھتا تھا اور اپنے آپ کو آخری نبی قرار دیتا تھا۔ الیرونی نے لکھا ہے کہ اپنی ایک کتاب میں مانی نے فارقلیط ہونے کا دعویٰ کیا۔ اس فرقہ کو حضرت مسیح کے مصلوب ہونے سے انکار تھا۔ سحر اور بت پرستی ممنوع تھی۔ نفس کشی اور ریاضت کو کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے اور موسیٰ کو پیغمبر نہیں مانتے تھے۔ مانیوں کے ساتھ عیسائیوں سے بدتر سلوک کیا جاتا رہا جس کے نتیجے میں یہ مذہب مٹ گیا۔

(بحوالہ اسلام اور مذاہب عالم)

اسے شہرستانی۔ محمد بن عبد اللہ کریم نام۔ ۴۹۹ھ / بمطابق ۷۷۱ء میں پیدا ہوا۔ اور ۵۴۸ھ / ۱۱۵۲ء میں وفات پائی۔ بعض مؤرخ انہیں اشعری اور بعض اسمعیلی سے متاثر ثابت کرتے ہیں۔ چھٹی صدی ہجری کے مذہبی فرقوں پر ان کی کتاب "الملل والنحل" مستند کتاب ہے۔ جو فلسفیانہ نقوت کا عمدہ نمونہ ہے۔ علامہ کی مراد اسی کتاب سے ہے۔ شہرستانی کا خاص موضوع اشعار میں فسفہ و عقل کی تار سائیاں رہا ہے اور علامہ کی اس مصنف سے دلچسپی کی وجہ سمجھ میں آتی ہے۔

ابن حزم، پورا نام امام ابو محمد علی بن سعید احمد ابن حزم اندلسی (۱۱۴۴ء) میں قرطبہ میں پیدا ہوا۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ کے مرتبین نے تاریخ پیدائش ۹۹۹ء بتائی ہے۔ ابن حزم کے کتاب کا بھی وہی نام ہے جو شہرستانی کی کتاب کا ہے یعنی الملل والنحل (یعنی قوموں کا سردج و نزال) اس کتاب میں مذہبی فرقوں پر بڑی سخت تنقید کی گئی ہے۔ عبد اللہ عمادی نے اس کتاب کو اردو میں منتقل کیا ہے۔

التدیم : الفہرست کا مصنف، علامہ نے اس کتاب کا وہ ترجمہ دیکھا جسے فلوگل نے سفید حواشی کے ساتھ شائع کیا تھا۔

لیفٹننٹ: ذوات (۶۸۹۷) عباسی دور کا مشہور مورخ اور جغرافیہ دان اصل نام احمد بن ابی یعقوب تھا۔ اپنی مشہور کتاب "البلدان" میں اس نے دنیا کے مختلف خطوں میں بسنے والے لوگوں کی عادات و اطوار کو موضوع بحث بنایا ہے۔ شجیت کی طرت مائل تھا۔

(فیروز سنز انسائیکلو پیڈیا)

۲۲ افلاطونیت، دیکھیے فلاطینوس

۲۳ جسٹینین (JUSTINIAN) (۵۲۸ تا ۵۶۵) مشہور بازنطینی شہنشاہ جو ۵۲۷ء میں قسطنطنیہ (روما) کے تخت پر بیٹھا ایران کو دوبارہ فتح کیا اور سلطنتِ روما کے دیگر کھوئے ہوئے علاقوں کو بھی دوبارہ حاصل کیا۔ اس کے دور حکومت میں ملحد ہنسرک اور یہودیوں کو حکومت کے اعلیٰ مناصب خاص طور پر عدلیہ کے لیے نا اہل سمجھا جاتا تھا۔

۲۴ نوشیرواں (۵۳۱-۵۷۸) فارس کا بادشاہ تھا۔ عرب کے مورخ کسریٰ اور مغرب داری سے خسرو کہتے ہیں۔ ساسانی خاندان کا مشہور بادشاہ تھا۔ مزدک کے ایک لاکھ پیروؤں کو اسی نے ہلاک کر دیا۔ بڑا منصف مزاج بادشاہ تھا۔ علمی دنیا میں ارسطو اور افلاطون کی تحریروں کو فارسی زبان میں منتقل کرنے کی وجہ سے بھی شہرت رکھتا ہے۔

۲۵ گنید شاہ پور۔ جہاں ایک یونیورسٹی قائم تھی۔ جس میں طب اور فلسفہ کے مضامین پڑھائے جاتے تھے۔

۲۶ اینیڈز (ENNEADS) محققین نے "الہیات ارسطو" کو اسی کتاب کی تلخیص قرار دیا ہے۔ اینیڈز کے لغوی معنی نو کے ہیں۔ یہ کتاب چھ حصوں میں منقسم ہے اور ہر حصے میں نو مباحث ہیں۔ یہ پلوٹائمنس کی تصنیف ہے۔

۲۷ ابن رشد اندلسی، پورا نام ابوالولید محمد بن احمد بن محمد بن رشد تھا۔ یورپ میں (AVERROES) کے نام سے مشہور ہے۔ ۱۱۲۶ء میں قرطبہ میں پیدا ہوا۔ اندلس کا سب سے بڑا فلسفی تھا۔ ۱۱۹۹ء میں اسے اشبیلیہ کا قاضی مقرر کیا گیا۔ پھر قرطبہ کا قاضی مقرر ہوا۔ غزال کی کتاب تہست الفلاسفہ کے جواب میں تہافت التہافت لکھی۔ ارسطو اور افلاطون کی متعدد کتابوں کی شرح بھی لکھی۔

۲۸ ڈی تریچی۔ اٹلی کا پروفیسر جس نے ثابت کیا کہ "الہیات ارسطو" ارسطو کی نہیں بلکہ پلوٹائمنس کی کتاب اشبیلہ کا عربی ترجمہ ہے۔

۲۹ الغلابی: ابوالنصر محمد بن ترخان ابن اوزلیخ ۸۷۰ء میں ترکستان میں پیدا ہوا۔ عیسائی استاد ابولشمر متا سے فلسفہ کی تعلیم حاصل کی۔ فارابی کو اسلامی فلسفہ کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ احصاء العلوم اس کی مشہور کتاب ہے۔ فصوص الحکم کی شرح بھی لکھی۔ [اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد ۱۵]



۳۰ (ابن سینا) ابو علی الحسین ابن عبداللہ، فلسفی، طبیب اور ریاضی دان ۳۷۰ھ بمطابق اگست ۹۸۰ء میں ابن سینا کی ولادت ہوئی۔ ان کی شہرت کی وجہ ان کی کتاب "القانون" بھی ہے جسے طب کی عظیم کتاب سمجھا جاتا ہے۔ ۲۱ جون ۱۰۳۷ء کو عہد ان میں انتقال کیا۔

۳۱ والٹر علامہ کا اشارہ غالباً (VOLTAIRE) کی طرف ہے جو ۱۷۹۲ء میں پیدا ہوا اور ۱۷۷۸ء میں انتقال کر گیا۔ ادب اور تہذیب و ثقافت کی تاریخ اس کا خاص موضوع رہا ہے۔ بعض حلقوں سے بھی فلسفی سمجھے ہیں۔ حالانکہ وہ فلاسفر نہیں تھا۔ فلسفے کے میدان میں اس نے کوئی نیا نظریہ پیش نہیں کیا۔ تاہم وہ فلسفیانہ عقائد کا نقاد ضرور تھا۔ نیوٹن کی مابعد الطبیعیات پر اس کا کام خاصا دقیق ہے۔

۳۲ ہائی پیشیا (HYPATIA) کو سائمرل کے زمانہ میں قتل کیا گیا۔ سائمرل اسکندریہ کا بطریق تھا۔ ہائی پیشیا ایک مشہور ریاضی دان کی بیٹی تھی۔ اپنے علم اور حسن کی وجہ سے بہت مشہور تھی۔ اس کی مقبولیت اور شہرت سے سائمرل حسد کرنے لگا۔ ایک روز جب وہ گاڑی میں بیٹھی اسکندریہ کے بازار سے گزر رہی تھی۔ تو سائمرل کے ایمار پر چند افراد نے اس پر حملہ کر دیا اور گاڑی سے گرا دیا اور اس کا لباس اتار کر اسے ننگا گھسیٹتے ہوئے کلیسائے گئے جہاں انتہائی بے دردی سے اسے قتل کر دیا گیا۔ جب قتل کی تحقیقات ہوئیں تو سائمرل نے اہلکاروں کو رشوت دے کر معاملہ رفع دفع کرادیا۔

۳۳ کنگسلی (KINGSLEY'S) انگلستان کا مشہور ناول نویس تھا۔ علامہ نے موصوف کے جس ناول کا ذکر کیا ہے اس کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نے یہ ناول NEW MAN'S APOLOGIA PRO VITA SUA سے لیا ہے۔ یہ کتاب جو ولفرڈ ڈرڈ کے دیباچے کے ساتھ ۱۹۱۳ء میں شائع ہوئی۔ علامہ کے زیر مطالعہ تھی اور اب اسلامیہ کالج کی لائبریری میں محفوظ ہے۔

۳۴ اسماعیلہ مذہب، یہ فرقہ اسماعیل بن جعفر صادق کی امامت کا قائل ہے۔ انہوں نے فرقہ خرمیہ کی تعلیم سے اپنے اصول اخذ کیے ہیں۔ یہ دی لوگ ہیں جو قرامطہ اور بنی عبید کے قول پر ہیں۔ (الملل والنحل ص ۶۶ ترجمہ عبداللہ عمادی)

۳۵ معتزلہ فرقہ، اس کے بانیوں میں واصل بن عطاء الخزاز یا بہ تغیر روایت عمرو بن عبید نے جب حسن بصری کی مجلس کے گناہ کبیرہ کے فتویٰ کے معاملے میں اعتزالی دلیلی کی اختیار کی تو اس دلیلی کی وجہ سے انہیں یہ لقب ملا۔

ابو الحسین الطرافی نے اپنی کتاب رذائل الہواء والبدع میں یہ موقف پیش کیا

ہے کہ اختلاف کی نوعیت سیاسی تھی۔ معتزلہ کے دلوں میں اہل بیت کی محبت ہاگز میں تھی اور حضرت امام حسنؑ کو خلیفہ کے منصب پر فائز دیکھنا چاہتے تھے۔ لیکن جب حضرت امام حسنؑ نے بعض مصلحتوں کی بناء پر حضرت امیر معاویہؓ سے مصالحت کر لی تو یہ لوگ اس فیصلے سے بڑے بد دل ہوئے اور یہ کہہ کر علیحدہ ہو گئے کہ ہم سیاست سے دستبردار ہو کر صرف علم و عبادت تک ہی اپنا دائرہ محدود رکھیں گے۔

امام ابن تیمیہ نے مسجدی کی اس رائے کو زیادہ قرین قیاس بتایا ہے کہ اس گروہ نے اہل سنت کی انتہائی پسندی کے مقابل میں چونکہ میانہ روی اختیار کی اور اپنے آپ کو خوارج و مرجئہ سے الگ اور علیحدہ رکھا۔ اس لیے وہ معتزلہ کہلائے (عقیدات ابن تیمیہ) معتزلہ کے عقائد یہ ہیں۔

- (۱) قرآن قدیم نہیں مخلوق ہے۔
- (۲) ارادہ، سنا، دیکھنا اللہ کی ذاتی صفات نہیں۔
- (۳) بہشت میں اللہ کا دیدار نہیں ہوگا۔
- (۴) خدا ہر طرح کی تشبیہ سے بالاتر ہے۔
- (۵) انسان اپنے افعال کا خالق ہے۔ لہذا سزا و جزا کا مستحق ہے۔
- (۶) عقل الہام پر قائل ہے۔

معتزلہ کے ہاں رویت باری کے متعلق یہ عقیدہ ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کا دیدار محض 'معنوی تقرب' ہے۔ خدا کو آنکھ سے نہیں دیکھا جاسکے گا۔ کیونکہ اس سے اللہ کی تجسیم واجب قرار پاتی ہے جو درست نہیں۔ اس عقیدے پر بحث کرتے ہوئے امام ابن تیمیہ کہتے ہیں۔

اہل سنت کا یہ عقیدہ درست ہے کہ قیامت کے دن خدا تعالیٰ کا دیدار ہوگا۔ اور یہ کہ حضرت موسیٰؑ کو جو طور پر خدا نظر نہیں آسکا تھا۔ اس کی یہی وجہ تھی کہ خدا کا وعدہ آخرت کا ہے نہ کہ اس دنیا میں۔

مشکلیں اور حکما کے دلائل میں امام صاحب کے نزدیک یہ ستم پایا جاتا ہے کہ وہ احوال آخرت کو احوال دنیا پر قیاس کرتے ہیں۔ حالانکہ دونوں میں بہت بڑا فرق موجود ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ قیامت کے دن ہمیں یہی جسمانی آنکھیں دیکھنے کو عطا کی جائیں۔

قرنہ معتزلہ کے مہاروں میں ابوالہندیل (۱۰۸۴) احمد بن حنبل، بشر بن معمر اور جاحظ کا نام قابل ذکر ہے۔

۳۷ اشعری مسلمانوں کا ایک فرقہ جس کے بانی ابوالحسن علی اشعری بن اسماعیل تھے جو بصرہ میں پیدا ہوئے۔ ابتداء میں معتزلہ فرقہ کے حامی تھے۔ لیکن مسئلہ خلق القرآن پر اپنے استاد سے اختلاف کی وجہ سے اس مذہب سے توبہ کر لی۔ معتزلہ مذہب کو عقل کے ترازو پر تولتے تھے۔ اور محدثین صرف نقل سے کام لیتے تھے۔ اشعری نے درمیانی راستہ منتخب کیا۔ ان کے بنیادی عقائد یہ ہیں۔

\* انسان اپنے افعال میں خود مختار ہے۔ لہذا سزا اور جزا کا مستحق ہے۔

\* دنیا میں اللہ کا دیدار ممکن ہے اور آخرت میں تو یقینی ہے۔

\* خدا کی صفات عین ذات نہیں ہیں۔ صفات بہر حال صفات ہی ہیں۔

۳۸ الجاحظ (۶۸۷-۷۶۸) اصل نام عمرو بن بکر ابو عثمان الجاحظ۔ نظام کے شاگرد تھے۔ عقیدے کے لحاظ سے معتزلہ۔ ڈیڑھ سو کتابوں کے مصنف تھے جن میں 'کتاب المیوان' اور کتاب البیان خاص طور پر مشہور ہیں۔ طبیعات اور لغت بھی ان کی دلچسپی کے موضوعات تھے۔ ان کے افکار یہ ہیں۔

\* بدکاروں کو اللہ جہنم میں نہیں بھیجے گا بلکہ خود جہنم انہیں کھینچ لے گی۔

\* خدا گناہ پر قادر نہیں۔ اس کا دیدار ممکن نہیں

\* اللہ آنکھوں سے نہیں دیکھتا۔ وغیرہ

۳۹ البیرونی : پورا نام برہان الحق ابوالریحان محمد بن احمد البیرونی تھا۔ ۴ ستمبر ۱۰۷۲ء کو دکات (خوارزم) میں پیدا ہوا۔ ہندوستان کا سفر بھی کیا۔ جس کی یادگار کتاب 'الہند' ہے جو ۱۰۷۴ء میں مکمل ہو۔ تصانیف کی تعداد سو سے اوپر ہے۔ ارسطو کے کئی نظریات کا رد بھی پیش کیا۔

۴۰ ابن ہشیم : پورا نام ابو علی الحسن ابن الحسن بن الہشیم۔ بصرہ میں پیدا ہوا۔ طب اور فلسفہ پر بڑی دسترس تھی۔ دو سو کتابوں کا مصنف تھا۔ طبیعات میں اس کی کتاب 'کتاب المناظر' بہت اہم کتاب ثابت ہوئی۔ نیوٹن اور ڈارون کے نظریات ابن ہشیم کے خیالات سے ہی ماخوذ ہیں۔

۴۱ آریابھٹ : ہندوستان کا ماہر علوم ہیت و نجوم۔ ۴۷۶ء میں پیدا ہوا زمین کی محوری گردش کا قائل تھا چاند گرہن کے اسباب کی سائنسی توضیح بھی اس سے منسوب کی جاتی ہے۔

۴۲ فلکے : جان لیب فلکے : ۱۷۶۲ء میں رافانو (جرمنی) میں پیدا ہوا۔ کانٹ سے



متاثر تھا۔ جینا یونیورسٹی میں ۱۷۹۲ء میں شعبہ فلسفہ کا سربراہ بنا۔ ۱۷۹۶ء میں اسے اس شعبے سے معطل کر دیا گیا۔ چنانچہ وہ برلن چلا گیا۔ جہاں ۱۸۱۳ء میں اس کا انتقال ہوا۔

۴۲ شلایر ماکھر (SCHLEIER MACHER) - یروسلز میں ۱۷۹۸ء میں پیدا ہوا اور ۱۸۳۴ء میں انتقال کیا۔ اپنی کتاب (ON-RELIGION) کی وجہ سے مشہور ہوا جو ۱۷۹۹ء میں شائع ہوئی۔

۴۳ کومت (AUGUSTE - COMTE) ۱۷۹۸ء میں پیدا ہوا۔ مشہور راہب (SIMON) کا پیروکار تھا۔ اس نے سائنسی علوم کے مختلف مدارج کی سائنسی تعبیر پیش کی ہے۔ ۱۸۵۷ء میں فوت ہوا۔

۴۴ شلیگل (SCHLEGEL) برلن کا رہنے والا تھا۔ جرمن دبستان فلسفہ کا بانی تھا۔ شلیگل اور شلایر ماکھر دونوں نے غلطی کی شکل وقت میں مدد کی۔ اور جینا یونیورسٹی سے نکالے جانے کے بعد اسے پروشین میں ملازمت کی پیش کش کی۔

۴۵ گنوسٹک Gnosticism

۴۶ یہاں علامہ نے درج ذیل عبارت لکھ کر قلمزد کردی۔

”..... یہ تمام تحریکیں ایک دوسرے پر اثر کرتی تھیں اور تصوف کے ارتقاء پر بھی ان کا اثر ضرور ہوا ہے۔ لکن کاموثر ہو یا قرینا یقینی ہے۔ ان تمام تحریکوں اور خصوصاً تحریک اعتزال نے مسلمانوں کا مذہبی جوش کم کرنے میں نمایاں حصہ لیا ہے اور آخر دولت کی فراوانی سے [ قوم میں مذہبی زندگی سے ایک قسم کی بے پروائی سی پیدا ہو گئی۔ خلفائے بنو امیہ کا ایک خالص دنیوی پالیسی اختیار کرنا اور اسلامی اسرار کا اسلام کی سادہ زندگی کو چھوڑ کر تعیش و تنعم کی طرف مائل ہو جانا بجائے خود اس بات کا محرک تھا۔ ان تمام تحریکوں کا ایک ساتھ نشو و نما پانے سے ....“

۴۷ بدعت مت :

۴۸ علامہ کی یہ معلومات دیر کی تاریخ سے ماخوذ ہیں۔ جس نے لاسان کی روایت سے یہ کہا ہے کہ گیارہویں صدی کے آغاز میں البیرونی نے پاتجلی (سنسکرت) کا عربی زبان میں ترجمہ کیا۔ اس ترجمے کا نام پاتجلی فی الاخلاص من الادب تھا ہے۔

۴۹ (مسندک) : مدائن کا باشندہ تھا۔ اس کا تعلق ابو مسلم خراسانی کے خاندان سے تھا۔ پہلی مرتبہ ۲۰۱ھ/۸۱۶ء میں ظاہر ہوا اور نبوت کا دعوئی کیا۔ آذر بایجان اور عراق میں کثیر لوگ اس کے پیروکار بن گئے۔ خلیفہ معتمد کے دور میں اس نے بغداد کی اور خلیفہ کے ہاتھوں پڑی |

شکست کا سامنا کرنا پڑا اور اس کے ۶۰ ہزار پیر کار کڑا لٹی میں مارے گئے۔ ۱۸۳۵ء میں پھر جنگ ہوئی۔ اس کے ایک لاکھ انسانوں کو ہلاک کیا گیا۔ وہ قلعہ بند ہو گیا۔ لیکن اسے ہتھیار ڈالنے پڑے۔ چنانچہ اسے قتل کر دیا گیا۔

محققین کا خیال ہے کہ اس نے خدائی دعویٰ کیا تھا۔ بعض مؤرخوں نے منوک کے اعتقادات کو زرواشت بن فرگان سے منسوب کیا ہے جو فنا (فارس) کا رہنے والا تھا۔ جو چیز منوک کے اعتقادات کو موجودہ اشتراکیت سے ممیز کرتی ہے وہ یہ ہے کہ منوک کے نزدیک ہر جڑے عمل کا مبیح، حسد، غصہ اور لالچ ہے اور یہی تین رذائل ایسے ہیں جنہوں نے خدا کی مرضی کے برخلاف مساواتِ انسانی کو فنا کر رکھا ہے۔ چنانچہ منوک اس مساوات کو نڈر سر نو قائم کرنا چاہتا تھا۔ ابن حزم کے مطابق فرمیدہ اسی کا ایک فرقہ ہے۔  
(الملل والنحل)

۵۰ امام قشیری۔ الرسالة القشیریہ کے مصنف تھے۔ ان کا مفصل ذکر بعد میں آئے گا۔

# تصوف کے ارتقا پر ایک تاریخی تبصرہ

لفظ صوفی اور تصوف کے متعلق علمائے اسلام اور حال کے مغربی مستشرقین نے بہت بحث کی ہے۔ موخر الذکر اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ لفظ صوفی صوت سے مشتق ہے۔ جو ایک قسم کا ریشمی کپڑا ہوتا ہے۔ چونکہ مسلمان دہاد نے عیسائی راہبوں کی تعقید میں جو شام میں موجود تھے۔ اس کپڑے کو ترک دنیا کی علامت کے طور پر اختیار کیا۔ اس واسطے یہ لوگ صوفی کہلائے۔ امام قشیریؒ نے اپنے مشہور رسالے میں جو کچھ اس نام کے متعلق لکھا ہے۔ اس کا ترجمہ حسب ذیل ہے۔

”جان لو خدا تم پر رحم کرے کہ بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مسلمانوں کے لیے ان کے زمانے میں کوئی نام بڑی فضیلت والا سوائے صحبت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نہیں رکھا گیا۔ کیونکہ اس سے بڑھ کر اور کوئی فضیلت نہیں۔ تب ان کو صحابہ کہلایا گیا۔ اور جب دوسرے زمانے والوں نے ان کو پایا تو جن لوگوں نے صحابہ کی صحبت حاصل کی۔ ان کا نام تابعین رکھا گیا اور ان کے بعد اس سے بڑھ کر کوئی نام نہ تھا۔ پھر ان کے بعد والوں کو تبع تابعین کہلایا گیا۔ پھر مختلف قسم کے لوگ پیدا ہو گئے اور ان کے مراتب میں فرق پڑ گیا۔ تب ان خواص لوگوں کو جنہیں دین کے کام میں زیادہ توجہ تھی زاہد، عبد کہلایا گیا۔ پھر بدعت ظاہر ہو گئی اور فرقوں کے مدعی پیدا ہو گئے۔ ہر ایک فرقے نے یہ دعویٰ کیا کہ ہم زاہد ہیں۔ تب اہل سنت کے خاص لوگوں نے جو خدا کے ساتھ اپنے نفسوں کی رعایت رکھنے والے اور اپنے دلوں کی غفلتوں کے لئے سے حفاظت کرنے والے تھے۔ اس نام کو چھوڑ کر اپنا نام اہل تصوف رکھا اور ان کا برکاد دوسری بحری سے پہلے یہ نام مشہور ہو گیا۔“

اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اول اول وہ لوگ جن کو گرد و پیش کے تمدنی اور سیاسی حالات نے زہد اور عبادت کی طرف عام مسلمانوں کی نسبت زیادہ مائل کر دیا تھا صرف عابد و زاہد کہلاتے تھے۔ مولانا جامیؒ نے ”نقحات لائس“ میں لکھتے ہیں کہ پہلا شخص جو صوفی کہلایا۔ ابو ہاشم مہتمم۔ جن کا انتقال ۱۵۰ھ ہجری میں ہوا۔ اور انہیں کے رفقاء نے فلسطین کے مقام یرملا میں ایک پہاڑی پر صوفیہ کی پہلی خانقاہ تعمیر ہوئی۔ جو ایک زرتشتی آتش پرست امیر کی فیاضی کا



نتیجہ تھی۔ عبادت و زندگی یہ ترکیب جو اس وقت کے عوام کے خدا فروشی و دنیا پرستی اور خواص کے تعیش و تنعم کے خلاف ایک زبردست آواز تھی۔ کچھ مردوں تک ہی محدود نہ تھی۔ بلکہ اس زمرہ میں کئی عورتوں کے نام بھی نظر آتے ہیں جو اپنے زہد و اتقا کے لیے مشہور تھیں۔ مثلاً رابعہ بصریہؓ، جسے حضرت ابو سفیان ثوری بھی دعا کی خواہش کیا کرتے تھے۔ مریم بصریہؓ، معاذہ صدیقہؓ، شہوانہؓ، کرورہ حفصہؓ، ام حسان، جس سے عائشہ حضرت سفیان ثوری نے نکاح کر لیا تھا اور فاطمہ نیشاپوریؓ سے مسلمان عایدہ اور زایدہ عورتوں کے حالات و کمالات کا ذکر کرتے ہوئے کسی شاعر نے کیا خوب کہا ہے۔

ولو كان النساء كمن ذكرنا لفصلت النساء على الرجال

فلا التانيث لاسم الشمس عيب ولا التذكير فخر للمهلال

یعنی اگر عورتیں ایسی ہوتیں جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے تو البتہ مردوں پر عورتوں کو فضیلت ہوتی کیونکہ آفتاب کا مونٹ ہونا معیوب نہیں اور ہلال کے مذکر ہونے میں کچھ فخر نہیں (عربی زبان میں آفتاب مونٹ ہے اور ہلال مذکر)

صوفیہ کے اس پہلے طبقے میں حضرت فضیل ابن عباسؓ، حضرت ابراہیم ادھمیؓ، حضرت معروف کرخیؓ اور حضرت شفیق بلخیؓ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ ان بزرگوں کے جتنے حالات ہم کو معلوم ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی زندگیاں اخلاص، محبت اور خدا پرستی کا نہایت اعلیٰ و ارفع نمونہ تھیں۔ ان کے دلوں پر اللہ تعالیٰ کی غفلت، بیہوشی اور محبت غالب تھی اور اگر ان میں سے بعض نے زہد و عبادت میں غلو بھی کیا ہے۔ تو اس وقت کے سیاسی اور تمدنی حالات کا اقتضا یہی تھا کہ مذہبی حرارت رکھنے والے ولی ترک دنیا سے اس کی حقیقی بے قدری اور نمایاںگی کا نقش دنیا پرستوں کے دلوں پر بٹھائیں۔ یہ لوگ ذات باری اور نظام عالم کے حقائق کے متعلق کوئی ٹوشنگانی نہیں کرتے اور نہ ان کا تصوف جو سراپا عمل ہے کوئی فلسفانہ پہلو رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علماء و اسلام ان کی مخالفت میں زبان نہیں ہلاتے اور نہ ان پر شریعت حقہ کے اعتبار سے آواز سے کہے جاتے ہیں۔ علماء کی مخالفت

۱۔ لفظ تصوف ہم یہودی کلام العرب و انما استعمل المولدون  
شفاء العلیل فیہما فی کلام العرب فی الدخیل تالیف شیخ الاسلام شہاب الدین احمد الخفاجی  
ترجمہ، لفظ تصوف کلام عرب میں نہیں آیا اور اسی کو مولد و ن یعنی الفاظ گھڑنے والوں نے  
استعمال کیا۔۔۔

کاسلسہ حقیقت میں حضرت ذوالنون مصریؒ سے شروع ہوتا ہے۔ جنہوں نے بقول مولانا جامی سب سے پہلے علم باطن کے اشارات کو عبادات میں غنقل کیا، اس مقام پر یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ اسلامی نکتہ خیال سے نہاد عبادت کا مقصد اطاعت باری تعالیٰ ہے، یا قلب میں وہ کیفیت پیدا کرنا ہے۔ جس کو روحانی سکینت کہتے ہیں۔ یہی روحانی سکینت ادنیٰ صوفیاء کا نصب العین تھا۔ مگر بعض بزرگوں کو یہ احساس ہوا کہ قلب کی وہ کیفیت جس سے فوق الادراک حقائق کے متعلق اطمینان و سکون ہو جاتا ہے۔ محض قلبی سکینت پر نہیں بلکہ ذات باری تعالیٰ اور آفرینش نظام عالم کے حقائق معلوم کرنے کا ایک مخفی ذریعہ بھی ہے۔ کہتے ہیں کہ جب ابوالخیرؒ اور بوعلی سیناؒ کی ملاقات ہوئی تو ابوالخیر نے کہا جس شے کو میں دیکھتا ہوں۔ بوعلی سینا سے جانتا ہے۔ بوعلی سینا نے جواب میں کہا کہ جس شے کو میں جانتا ہوں ابوالخیر سے دیکھتا ہے۔ یہی دیکھنے اور جاننے یا علم و معرفت کا فرق ہے۔ جس کو ہم تاریخ تصوف کے اس مرحلے پر پیدا ہوتا ہوا معلوم کرتے ہیں۔ حضرت معروف کرغی نے اس امتیاز کی طرف پہلا قدم اٹھایا۔ اور تصوف کی یہ تعریف کی کہ تصوف حقائق کا علم ہے اور حضرت ذوالنون مصری فرماتے ہیں۔

التفکر فی ذات اللہ جہل والاشارت الیہ مشوک وعقبات المعرفة  
یعنی خدا کی ذات میں سوچنا جہالت ہے اس طرف اشارہ کرنا شرک ہے اور معرفت کی حقیقت  
حیرت ہے اور مولانا جامی شیخ الاسلام حضرت عبداللہ محمد الفاری ہرودی کے حوالے سے  
فرماتے ہیں کہ حیرت دو قسم کی ہے۔ ادل حیرت عام ہے جو الحاد و گمراہی ہے اور دوسری  
حیرت موجودات میں ہے اور وہ حیرت مشاہدہ اور یافت ہے۔ پس حضرت ذوالنون  
کے نزدیک معرفت مشاہدہ اور یافت ہے۔ حضرت ذوالنون اپنے زمانہ کے بہت بڑے  
عالم تھے۔ مالک ابن انسؒ کے شاگرد اور مالکی مذہب رکھتے تھے۔ فقہی علوم میں پورے  
ماہر ہونے کے علاوہ علم کیمیا کے ساتھ ان کو خاص دلچسپی تھی۔ پانی کی تحلیل پہلے پہل انہوں نے  
کی اور ثابت کیا کہ یہ مفردات سے مرکب ہے۔ جو آدمی علم منظر ہر سے اس قدر دلچسپی رکھتا  
ہو اس کے دل میں عالم کی گتہ اور حقیقت معلوم کرنے کا خیال پیدا ہونا ایک قدرتی بات  
ہے۔ یہی بزرگ ہیں جنہوں نے جیسا کہ ہم نے مولانا جامی علیہ الرحمۃ کے حوالے سے ادبی بیان کیا ہے  
علم تصوف کے اسرار کی تدوین کی اور مسئلہ حال و مقامات شہ کی بنا ڈالی۔ قرذین نے ابوالخیر  
کی نسبت لکھا ہے۔ ھو اللذی وضع طریقتہ التصوف و ادب الصوفیہ  
یعنی ابوالخیر نے طریقہ  
تصوف اور ادب صوفیہ وضع کیے۔ لیکن ہمارے نزدیک مولانا جامی کا قول مرتجح ہے



حضرت معروف کرخیؒ کے اس خیال کو تصوف حقائق کا علم ہے حضرت ذوالنون مصریؒ نے اور ترقی دی اور فرمایا کہ تصوف توحید کے اسرار کا علم حاصل کرنا ہے۔ اور اس علم کا انتہائی نکتہ یہ ہے کہ عارف اور معروف ایک ہی شے ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جب تک زندہ رہے اہل مصر انہیں زندیق کہتے رہے اور غالباً اسی وجہ سے خواجہ فرید الدین عطارؒ رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں اہل طامست کا پیشوا اور سردار لکھا ہے۔ یہ نکتہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ قرونِ اولیٰ کے مسلمان ان اصطلاحات مذہبی کے بارے میں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں مروج تھیں۔ سخت غیرت و ہمت رکھتے تھے۔ چنانچہ حضرت ابوذر غفاریؓ نے ایک شخص کو جس نے طوات کہہ کرتے ہوئے ایک نئی مذہبی اصطلاح استعمال کی تھی۔ سخت تنبیہ کی اور فرمایا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں طوات کرتے ہوئے کبھی یہ لفظ استعمال نہ کرتے تھے۔ یاد جو ان باتوں کے مسلمانوں نے صوفی اور تصوف کی نئی اصطلاحات کو گوارا کر لیا اور وجہ صرف یہ تھی کہ اس ابتدائی زمانے میں تصوف کا مقصد اور مفہوم سوائے زہد و عبادت کے اور کچھ نہ تھا۔ لیکن جب تصوف نے حقائق فلسفہ کی طرف قدم بڑھایا اور ان کو معلوم کرنے کا ایک فوق الادراک طریق نکالا تو علمائے وقت نے بجا طور پر اس کی مخالفت کی اور اگر علمائے اسلام ایسا نہ کرتے تو یقیناً ایک بہت بڑے فرض کے ادا کرنے سے قاصر رہتے۔ یہ انہی کی مسامی جھیل کا نتیجہ ہے کہ آج حقوڑا بہت اسلامی شعار اور اسلامی علوم باقی ہیں۔ ورنہ اگر تمام مسلمان اس عقیدے کے پابند ہو جاتے کہ عارف و معروف ایک ہی شے ہے تو وہ اسلام جس پر ابو بکر صدیقؓ ایمان لائے تھے اور جس نے ہر ایسے تخیل سے منع کر دیا تھا جو انسان کے قرآنئے عملیہ کو کمزور و ناتواں کرنے والا ہو کسبِ کارِ خست ہو چکا ہوتا اور بجائے اس کے بیابانوں کی خاموشیوں اور پہاڑوں کی عزلتوں میں بیٹھنے والی رہبانیت رہ جاتی۔ ہم اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے نیک اور مخلص بندوں پر کسی غیر معلوم طریق پر سکینت نازل کرتا ہے جس سے ان کی استغارت میں ترقی ہوتی ہے جو ان کی صحبت میں بیٹھنے والوں پر ایک عجیب و غریب اور فوق الادراک دینی اثر ڈالتی ہے۔ جس سے ان کی دعائیں اللہ تعالیٰ کے حضور میں مقبول ہوتی ہیں۔ اور ان کو کرامت اور خرق عادت کی توفیق ملتی ہے۔ مگر ہم یہ ماننے کے لیے بالکل تیار نہیں کہ کتاب اللہ کی تعلیم کے خلاف ذات باری، روح انسانی اور نظام عالم و معارف معلوم کرنے کا کوئی فوق الادراک ذریعہ تمام یا بعض انسانوں کی فطرت میں مخفی ہے یا کسی طریق سے پیدا ہو سکتا ہے۔ جس سے عارف و معروف کا حقیقی اتحاد یا خلقِ عالم کا راز معلوم ہو۔ پس ہماری رائے میں مسئلہ تنزلاتِ سترہ تک یا اسی قسم کے دیگر مسائل جو عمومی تصوف بطور حقائق کے پیش کرتا ہے۔ محض ایک فلسفہ ہیں۔ جن کی وقعت فلسفہ کے دیگر نظری نظاموں سے کسی طرح بڑھ



کر نہیں ہے۔ یہ عقیدہ کہ اللہ تعالیٰ روح اطلاق سے حقیض تعین میں تنزیل کرتا ہے اور  
محل سے منفصل ہو کر مدارج مقدودہ اور منازل تکثرہ طے کرنا ہوا تعین حسی تک پہنچتا  
ہے ہمارے نزدیک محض الحاد و زندقہ ہے۔ یہی مذہب افلاطونیت جدید کے حامیوں  
کا تھا اور افسوس ہے کہ مرد جہ لغت کی اسی پر عمارت اٹھائی گئی۔ اگر یہ مان لیا جاتا کہ ہستی  
کے مختلف مدارج قدرت کا ملکہ ظہور میں تو کوئی ہرج نہ تھا۔ مگر رونا اس بات کا ہے کہ ان  
مسائل کو حقائق وجودی کے طور پر پیش کیا جاتا ہے اور ان کی صداقت قطعیہ وجودیہ کو بدلائل  
و براہین ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ بغرض کہ علم و معرفت کا یہ امتیاز اور معرفت کے  
علم پر ترجیح ایک ایسا مسئلہ ہے۔ جس کے نتائج نہایت دور رس ہیں۔ یہ امتیاز مذہبی اعتبار  
سے ہر قسم کی رہبانیت کی جڑ ہے اور عقلی اعتبار سے ان تمام علوم حسیہ عقیدہ کا ناسخ ہے۔  
جن کی وساطت سے انسان نظام عالم کے قوانین کو مسخر کر کے اس زمان و مکان کی  
دنیا پر حکومت کرنا سیکھتا ہے معلوم ہوتا ہے کہ اسی بنا پر اس [خطرناک امتیاز و  
ترجیح] پیدا ہوتے ہیں۔ سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی علیہ الرحمۃ اس کی معنی لغت  
کی چھانچہ فرماتے ہیں۔

”وقل الجنیۃ العلم ارفع من المعرفة واتم واشمل وکمل تسمی اللہ  
”بالعلم ولہ تسمی بالمعرفة“ وقال ”والذین اوتوا العلم درجات“  
ثم لما خاطب النبی صلی علیہ وسلم مخاطبہ، بالتم الاوصاف واکمہا واشملہا  
للمجرات فقال ”فاعلم انہ لا الہ الا اللہ“ ولم یقل فاعرف  
لان الانسان قد یحرف التسمی؛ ولا یمیط، علماً و اذا علمہ  
واحاطہ علماً فقد عرفہ“

ترجمہ، جنیدؒ نے فرمایا۔ علم معرفت سے بلند تر، کامل تر اور جامع تر ہے۔ اللہ تعالیٰ کے  
نام کے ساتھ علم منسوب کیا جاتا ہے۔ نہ معرفت اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے والذین اوتوا  
العلم درجات پھر حبیب اللہ تعالیٰ بنی صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کیا تو کامل  
ترین اور اعلیٰ ترین اوصاف کے ساتھ مخاطب فرمایا۔ یعنی فرمایا کہ ”جانے“ کہ کوئی خدا

”لے اس فقرے میں دو مقامات پر علامہ سے کوئی لفظ جھوٹ گیا ہے۔ [مرتب]  
ہے۔ یہ فقرہ موسیٰ مسکنان فریساوی مشرق نے حسین ابن منصور حلاج کی کتاب  
الطواسین کے حواشی میں جو انہوں نے حال ہی میں شائع کی ہے۔ حضرت جنیدؒ کی کتاب  
المیشاق سے اقتباس کیا ہے۔ صفحہ ۱۰۹ کتاب الطواسین [اقبال]

نہیں سوائے اللہ کے اور یہ نہ فرمایا ”پہچان سے“ کیونکہ انسان کسی شے کی معرفت رکھ سکتا ہے۔ حالانکہ از روئے علم اس پر احاطہ نہ کیا گیا ہو اور جب انسان کسی شے کا از روئے علم احاطہ کر لیتا ہے تو یہی اس شے کی معرفت ہے۔“

تصوف کے اس عرفانی سکول کا پہلا نتیجہ شطیات یعنی دعاوی کی صورت میں ظاہر ہوا۔ حضرت ابو یزید بسطامیؒ کی طرف سے بہت سے دعاوی منسوب کیے گئے ہیں۔ مثلاً مرے خرقے میں سوائے خدا کے اور کوئی نہیں اور میرا علم محمد کے علم سے بلند تر ہے۔ متاخرین نے جو کچھ حضرت بسطامیؒ کی طرف منسوب کیا ہے ہم تو اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ حاشا عن جنابہ اور اس عقیدہ کی دلیل ہمارے پاس شیخ الاسلام عبد اللہ محمد انصاری ہمدانی کا قول ہے جس کے حوالے سے مولانا جامیؒ نے نفحات میں لکھا ہے کہ یازید پر بہت سا جھوٹ لوگوں نے لگایا ہے۔ حضرت یازیدؒ کا دامن اس قسم کے شطیات سے ہمارے نزدیک بالکل پاک ہے وہ صاحب اجتہاد عالم دین تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طریق پر استقامت رکھتے تھے۔ اللہ تعالیٰ ان پر رحمت کرے۔ اس چمنستان تخیل کا پہلا پھول حبیب بن منصور حلاج ہے۔ جس کے خیالات کی مفصل کیفیت آئندہ باب میں بیان ہوتی ہے۔

## حاشی : باب دوم

۱۔ ابو ہاشم (وفات ۷۶۷ء) سفیان ثوری (وفات ۷۷۸ء) کے ہم عصر تھے جو کا یہ قول لائق توجہ ہے کہ "ابو ہاشم صوفی کو دیکھنے سے قبل میں نہیں جانتا تھا کہ صوفی کیا ہے۔ (نفحات الانس ص ۳۱)

۲۔ چونکہ تصوف کی تاریخ رقم کرنے کے دوران علامہ کا ماخذ لوئی میسون کی کتب رہی ہیں لہذا انہوں نے اس تحقیق کو مغربی مستشرقین سے منسوب کر دیا۔ حالانکہ ان مغربی مستشرقین کا زیادہ تر ماخذ عربی کتب ہیں۔ بعد الرحمن جامی اپنی کتاب "نفحات الانس (ص ۳۱) میں لکھتے ہیں کہ ابو ہاشم سے پہلے بہت سے بزرگان دین تھے۔ لیکن پہلے شخص جو صوفی کے لقب سے مشہور ہوئے وہ وہی تھے۔"

اس ضمن میں ایک اور تحقیق ڈاکٹر قاسم غنی ایرانی کی ہے جو اپنی مشہور کتاب "تاریخ تصوف در اسلام" میں عبدک صوفی (وفات ۸۲۵ء) کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ سب سے پہلے وہی صوفی کے لقب سے لقب ہوئے۔ تاہم یہ مصنف تسلیم کرتے ہیں کہ خانقاہ کی ایجاد ابو ہاشم کی ہے انہوں نے دوسری صدی ہجری یعنی آٹھویں صدی مسیحی میں صوفیہ کی تربیت کے لیے رملہ کے مقام پر خانقاہ تعمیر کی تھی (تاریخ تصوف در اسلام ص ۱۹)

۳۔ البیرونی کتاب الہند میں لفظ صوفی کی اور ہی توجیہ پیش کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے "تصوف اصل میں "سین" سے تھا اور اس کا مادہ سوف تھا۔ جس کے سنی یونانی زبان میں حکمت کے ہیں۔ دوسری صدی ہجری میں جب یونانی کتابوں کا ترجمہ ہوا تو یہ لفظ عربی زبان میں آیا اور رفتہ رفتہ صوفی ہو گیا" (بحوالہ: اردو نامہ شمارہ ۱۶ صفحہ ۱۶)

۴۔ امام قشیری، پورا نام ابوالقاسم عبدالحکیم بن ہیزان بن عبدالمکمل القشیری اور لقب زین الاسلام۔ ربیع الاول ۳۷۶ھ کو استوار (خراسان) میں پیدا ہوئے اور ۴۱۷ھ میں اتنی ۴۵ھ کو نیشاپور میں وفات پائی۔ تیس ۲ کتابوں کے مصنف تھے۔ اہم ترین کتاب رسالۃ القشیری فی علم التصوف ہے۔ متاخرین اسے "الرسالہ" کے نام سے یاد کرتے ہیں یہ کتاب تصوف کی قدیم ترین کتابوں میں سے ایک ہے اس کا سنہ تصنیف ۱۰۴۶ء ہے۔ آداب الصوفیہ اور فضیلتہ الذکر والذکر کا موضوع بھی تصوف ہے۔ علامہ نے اپنے بی ایچ ڈی کے مقالے میں اس سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔

۵۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ تصوف اسلام (عبدالمجید دریا بادی)

۶۔ زیر نظر اقتباس "الرسالہ" سے ماخوذ ہے اور کتاب کے ابتدائی صفحات میں اسے دیکھا جاسکتا ہے۔



۱۔ مولانا جامی: نور الدین عبدالرحمن اور ایک روایت میں اصل نام عماد الدین بتایا گیا ہے۔ والد کا نام احمد بن محمد رشتی تھا جو خراسان کے بیستولتھے۔ تاریخ ولادت ۳۲ شعبان ۷۱۸ھ (مطابق ۱۴ نومبر ۱۳۱۴ء) ہے۔ قصبہ جام میں پیدا ہوئے اسی لیے جامی کہلائے ۱۸۔ محرم ۸۹۸ھ (۹ نومبر ۱۴۹۲ء) کو برسات میں وفات پائی۔ "نفحات الانس" جو علامہ کا اہم ماخذ ہے۔ تصوف کی بے حد معروف کتابوں میں سے ایک ہے 'لوائح کا موضوع بھی تصوف ہے۔ جامی وحدت الوجود کے زبردست معتقد تھے۔

بحوالہ: | سفینۃ الاولیاء اردو، دائرہ معارف اسلامیہ، تصوف، سلام

(عبدالناجد دریا آبادی)

۲۔ رابعہ بصری: رابعہ عدویہ کے نام سے بھی موسوم ہیں: ان کی تاریخ پیدائش متعین نہیں ہے تاہم وفات ۱۸۵ھ (۸۰۱ء) میں ہوئی: بصرہ کی رہنے والی تھیں اور بچپن میں یتیم ہو گئیں۔ بڑی عابدہ تھیں۔ ان کا عقیدہ تھا کہ انہیں جنت یاد و زرخ کی تمنا نہیں ان کی عبادت خالص خدا کی خوشنودی کے لیے ہے۔ ان کا قول ہے "خدا یا اگر میں صرف جنت کی امید میں عبادت کرتی ہوں تو مجھے ہمیشہ کے لیے اس سے محروم کر دے" تذکرۃ الاولیاء ص ۲۱۱۔ معاذہ عدویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بعض حدیثیں بھی روایت کی ہیں۔ اس خیال سے سوتی نہیں تھیں کہ کہیں غفلت اور غیبت میں موت نہ آجائے۔ کہتے ہیں کہ چالیس سال تک نگاہ آسمان کی طرف نہیں اٹھائی: برات دن میں ۶۰۰ رکعتیں پڑھتی تھیں۔

۳۔ فاطمہ نیشاپوری: بڑی عارفہ تھیں ۲۲۳ھ میں فوت ہوئیں۔ ان کے بارے میں ذالنون مصریؒ کہا کرتے تھے کہ فاطمہ میری پیر ہے۔

۴۔ شہاب الدین کا تعلق قبیلہ ہوزان کی ایک شاخ خفاجہ سے تھا: ان کی دو کتابیں ہم ہیں: غایۃ اللہ والہ اور شرح بیضاوی۔

۵۔ فضل ابن عباسؒ: کنیت ابو محمد: شام میں وفات پائی۔ اکابر صحابہ میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ ۱۲۔ حضرت ابراہیم ادہمؒ: بلخ کے رہنے والے تھے ۱۶ جمادی الاول ۱۶۲ھ کو فوت ہوئے مزار شام میں ہے۔ بحوالہ سفینۃ الاولیاء، الطبقات الکبریٰ

۶۔ ان کا قول ہے میزان میں وہی نعل سب سے بھاری ہوگا۔ جو جسم پر سب سے زیادہ دھم دھم بننا سرنہ بنتا، کیونکہ دم بج جاتی ہے اور سر چلا جاتا ہے۔

۷۔ معروف کرخی: کنیت ابو محفوظ والد کا نام فیروز تھا: آبائی دین آتش پرستی تھا

بعد میں امام علی بن موسیٰ کے ہاتھ پر مشرف بہ اسلام ہوئے: امام اعظم کے شاگرد تھے۔  
 داؤد ہائی کی صحبت میں بھی رہے: بغداد میں ۵۲۰ھ میں انتقال کیا: (سفینۃ الاولیاء)  
 شفیق بلخی: خراسان کے پیر طریقت تھے: ابراہیم بن ادھم کی صحبت میں رہے۔  
 ۱۹۲ھ میں شہادت پائی: توکل کے بیان میں خاصا ملکہ تھا۔ ان کے دو قول بہت  
 مشہور ہیں۔

۱۔ موسیٰ کی مثال اُس شخص کی ہے جو کھجور کا درخت لگائے اور اُس خوف میں رہے  
 کہ شاید اس میں کلنٹے پیدا ہوں اور منافق کی مثال اُس شخص کی ہے جو کانٹے بونٹے اور  
 تروتازہ کھجوروں کی امید رکھے:

۲۔ جب رکھوالا ہی بھیر یا ہو تو بکریوں کی رکھوالی کون کرے۔

۳۔ ذوالنون مصری: کنیت ابو عبد اللہ، نام ثوبان بن ابراہیم والد ثوبہ (مصر) کے  
 رہنے والے تھے: ۲۴۵ھ (۸۵۹ء) میں انتقال ہوا۔ مزار مصر میں ہے: خلیفہ متوکل  
 کے زمانے میں کافرو زندیق ہونے کے الزام میں متوکل کے دو برد بڑیاں پہنا کر پیش  
 کئے گئے، لیکن خلیفہ نے انہیں رہا کر دیا۔

ذوالنون مصری سے سب سے پہلے وحدت الوجودی تھے۔ مولانا جامی کے  
 بقول وہ طائفہ صوفیاء کے سردار تھے۔ ان کے اس قول سے وحدت الوجودی مسک کی  
 تائید ہوتی ہے:

”اللہ سے جو محبت کی جاتی ہے۔ وہ انسان کو انجام کار اس سے متحد کر دیتی

ہے۔ انسان ذات خداوندی میں غرق ہو جاتا ہے۔ اس کی ذات اپنی ذات

میں نہیں رہتی بلکہ ذات خداوندی کا ایک حصہ بن جاتی ہے۔“

(تاریخ تصوف و اسلام - ص ۲۱۲)

۱۶۔ ابو الخیر علامہ کی تحریروں میں ابو الخیر کا ذکر بھی آیا ہے لیکن یہاں غالباً علامہ کی مراد  
 ابو الخیر اقطع تینانی ہے، جن کا اصل نام حاد تھا۔ تینات کے رہنے والے تھے  
 ہاتھ ایک ناکردہ گناہ میں کٹ گیا۔ اسی لیے اقطع کہلائے: سفینۃ الاولیاء کے مطابق  
 ان کی وفات ۳۴۲ھ میں ہوئی، بعض کتابوں میں ۳۴۰ھ بھی درج ہے۔

۱۷۔ ابو علی سینا اصل نام ابو علی حسین بن عبد اللہ بن حسن بن علی۔ ان کے آباؤ اجداد  
 تعلق رکھتے تھے: والد نوح بن منصور سامانی تھے۔ سینا عظیم فلسفی طبیب اور ادیب تھے۔

۱۸۔ عبد اللہ محمد انصاری: اصل نام: ابو اسماعیل بن ابی منصور محمد انصاری

تھا۔ ۳۹۷ھ بمطابق ۱۰۰۶ء پیدا ہوئے۔ ابو الیوب انصاری کی اولاد

میں سے تھے۔ حبلی مسلک کے پیروکار تھے۔ نازل السائریں ان کی مشہور کتاب ہے۔ ۴۸۱ھ میں انتقال ہوا اور ہرات میں دفن ہوئے (نارائن جعفری ص ۱۱۱ معنون ضیا احمد الیٰہی) ۱۹ لے مالک بن انس (۷۱۵ء - ۷۹۵ء) ابو عبد اللہ مالک بن انس۔ فقہ میں مالکی مذہب کے بانی اور کتاب الموطا کے مؤلف۔ (فیروز سنز انسائیکلو پیڈیا) ۲۰ لے مسئلہ حال و مقامات: یہ تصوف کی اصطلاحیں ہیں: صوفیہ کے نزدیک مال سے مراد خوف، محبت، شوق اور بشارت ہے اور خوف کے مقامات توبہ، ورع، زہد، بصر اور توکل ہیں۔

شیخ ابوالنصر سراج کی پوری کتاب کتاب الاحوال و المقامات اسی موضوع پر ہے ۲۱ لے قزوینی: زکریا بن محمد بن محمود البویہی ۶۰۰ھ میں قزوین میں پیدا ہوئے۔ علوم طبعیہ کی مختلف شاخوں اور سیاسی و ادبی تاریخ میں ان کی معلومات خامی و سبب تھیں۔ ۲۲ لے خواجہ فرید الدین عطار: پورا نام محمد بن ابراہیم فرید الدین عطار ہے۔ کوکن (یشاپور) کے رہنے والے تھے ۱۱۱۹ء میں پیدا ہوئے اور ۱۲۳۰ء میں ۱۱۴ کی عمر میں انتقال کیا۔ "منطق الطیر" ان کی مشہور کتاب ہے۔ جس کا ترجمہ کئی زبانوں میں ہو چکا ہے۔ (دائرہ معارف اسلامیہ)

۲۳ لے حضورؐ کے برگزیدہ صحابی: قبیلہ غفار سے تعلق رکھتے تھے: اصل نام جذہ بن جناد اسلام قبول کرنے سے پہلے بھی خدا کے واحد کی پرستش کرتے تھے: ان سے ۲۸ احادیث مروی ہیں۔ ۲۴ لے مسئلہ تنزلات سستہ: عبد الکریم الجلی کے فلسفیانہ افکار کا ایک اہم حصہ: ان کے نظریات کا خلاصہ علامہ نے عبد الکریم الجلی کے نظریہ "انسان کامل" میں پیش کر دیا ہے۔ اس کا ایک حصہ علامہ کے پی۔ ایچ۔ ڈی کے مقالے "فلسفہ عجم" میں بھی دیکھا جاسکتا ہے: اس تصور کے بارے میں علامہ اپنے ایک مضمون "اسرائیل خودی اور تصوف" میں لکھتے ہیں۔ "مجھے اس امر کا اعتراف کرنے میں کوئی شرم نہیں کہ میں ایک عرصے تک ایسے عقائد و مسائل کا قائل رہا جو بعض صوفیہ کے ساتھ خاص ہیں اور جو بعد میں قرآن پر تدبر کرنے سے قطعاً غیر اسلامی ثابت ہوئے مثلاً شیخ محی الدین ابن عربی کا مسئلہ قدم ارواح کمال، مسئلہ وحدت الوجود یا مسئلہ تنزلات سستہ.... مذکورہ بالا تینوں

مسائل میرے نزدیک مذہب اسلام کے کوئی تعلق نہیں رکھتے.... تنزلات سستہ اصطلاحیت جدیدہ کے بانی پلوٹائوس کا تجویز کردہ ہے.... مسئلہ تنزلات سستہ یونانی فلسفے سے منتقل ہو کر مسلمانوں میں مروج ہوا اور بعد میں اسلامی حکماء صوفیاء نے



اپنی اغراض کے مطابق اصطلاحات اسلامیہ میں بیان کیا۔  
 ۲۵۔ جنید بغدادیؒ: کنیت ابو القاسم والد محمد بن جنید آبلینہ فروش تھے۔ جنید بغدادی  
 میں پیدا ہوئے۔ داتا گنج بخشؒ نے "کشف المحجوب" میں انہیں شیخ المشائخ لکھلے: وہ مسمو  
 کے مسلک کے حامی تھے۔ ۲۷ رجب ۲۹۷ھ (۷۹۱ء) میں انتقال کیا (تذکرۃ الاولیاء ص ۲۲۹)

#### ✦ سفینۃ الاولیاء

۲۶۔ ابو یزید بسطامی: نام طیفور بن عیسیٰ بن آدم تھے۔ دادا آتش پرست تھے اور  
 بسطام کے رہنے والے تھے۔ تبع تابعین کے مشائخ طریقت میں سے تھے۔ جنید بغدادی  
 کے خیال میں انہیں صوفیاء میں وہی درجہ حاصل تھا جو جبریلؑ کو فرشتوں میں۔ ۱۵ شعبان ۲۶۱ھ  
 میں فوت ہوئے۔ جامی نے سنہ وفات ۲۳۲ھ تحریر کیا ہے۔ سفینۃ الاولیاء تذکرۃ الاولیاء ص ۸۹  
 ان سے عجیب و غریب اقوال منسوب ہیں جو بظاہر اسلام سے متصادم نظر آتے ہیں مثلاً  
 ایک دفعہ انہوں نے غلوت میں عالم بنے خودی میں کہہ دیا:

”سبحان ما اعظم شائی و تعریف میری ہی ہے۔ کیا بڑی شان ہے میری!“

وہ جنید کے برعکس سکر کے مسلک کے حامی تھے

۲۷۔ مجدد الف ثانیؒ لکھتے ہیں کہ ”اس فقیر نے اپنے والد بزرگوار قدس سرہ سے سنا ہے کہ  
 آپ فرمایا کرتے تھے کہ بہتر ۷۲ گمراہوں میں سے اکثر جو گمراہ ہیں اور سیدھے راستے سے بھٹک  
 گئے ہیں۔ ان کا باعث طریق صوفیاء میں داخل ہونا ہے کہ انہوں نے کام کو انجام

نہ پہنچا کر غلط راہ اختیار کیا اور گمراہ ہو گئے۔ رکتوبات ام ربانی مکتوب ۲۲۰

# ابو المینث حبیب بن منصور علاج

البغدادی البضاوی  
(LIFE OF MANSOOR)

علامہ کے اصل مسودہ میں صرف باب کا عنوان اور حاشیہ ہی ملتا ہے۔ علامہ یہ اور لگے مجوزہ باب بعض وجوہ کی بنا پر مکمل نہ کر سکے۔ تاہم علاج سے متعلق اور ان کی کتاب الطواسین کے متعلق ان کی آرائوش کی شکل میں موجود ہیں۔ ذیل میں یہ متفرق تحریریں یکجا پیش کی جاتی ہیں۔ [مرتب]

[۱]

صوفی ہل بن عبد اللہ تشرکی کی صحبت میں دو سال رہا بغداد میں اگر جنید کا شاگرد ہوا۔ تین حج کیسے۔ آخر صوفیہ سے اس [کا] قطع تعلق ہو گیا اور وہ بغداد سے پھر تشرچا گیا۔ ہندوستان کا سفر کیا۔ طلسمات و سیمیا ایجاد کی۔ وہ جادو بھی جانتا تھا۔ اس پر کتابیں بھی لکھیں۔ خراسان اور ترکستان کا سفر بھی کیا ہندوستان کے سفر کے بعد بغداد میں علانیہ اپنے خیالات کی تعلیم دینے لگا۔ ظاہری فقیہ ابن داؤد اصفہانی نے اول مرتبہ اس کے خلاف فتویٰ دیا۔ اس فتویٰ کے فوت [سے] خود تو بھاگ گیا مگر اس کا شاگرد ابن بشر پکڑا گیا۔

۹۱۳ء میں پھر گرفتار ہوا اور آٹھ سال کی قید کا حکم اسے دیا گیا۔ بغداد کے مختلف قید خانوں میں رہا۔ ۹۲۲ء میں پھر ٹرائل کی گئی۔ قاضی ابو عمر ابن یوسف اور ابوالحسن کے فتویٰ کے مطابق اس پر موت کا حکم صادر ہوا۔ ۲۴ مارچ ۹۲۲ء کو باب الطاق کے سامنے بغداد کی نئی جیل کے آگے اس کو پھانسی دی گئی (موسم مسکنان) ۳

[۲] جنید سے قطع تعلق ہونا ضرور تھا۔ کیونکہ جنید علم کو معرفت پر ترجیح دیتے ہیں۔ مثلاً کہتے ہیں۔  
مسکنان صفحہ ۱۹۰

”العلم ارفع من المعرفة واثم والشمل واكمل تسبي الله بالعلم ولم تسبي بالمعرفة وقل والذين اوتوا العلم درجات ثم لما خاطب النبي صلى الله عليه وآله باثم الاوصاف واكملها واشملها للخيرات فقال ” فاعلم انه لا اله الا الله ” ولم يقل فاعرف لان الانسان قد يعرف اشئ ولا يحيط به علماً واذا علمه واحاط به علماً فقد عرفه“ ۴

[۳]

کتاب الفہرست النذیم میں لکھا ہے کہ بادشاہوں کے سامنے منہ نہ اپنے آپ کو شیعہ  
نظاہر کرتا تھا۔ اور عوام کے سامنے صوفی، علوم قرآن و فقہ وغیرہ میں دسترس نہ رکھتا تھا۔ علامہ  
الندیم نے اسمعیل کی ذیل میں اس کا تذکرہ لکھا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ قمری حریک  
سے اس کا تعلق معلوم ہوتا ہے (

الفہرست صفحہ ۱۹۰ مطبوعہ [۱۰۰۰] الندیم ۹۳۳ھ اور ۹۳۶ھ کے درمیان پیدا ہوا تھا۔

[۴]

منصور معرفت پر زور دیتا تھا۔ اس تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ جنید اس عرفان تہوری  
کے مخالف تھے اور ایک عالم دین تھے بعد میں صوفیہ نے ان کو بھی اپنے صوفیہ میں داخل کر لیا۔

[۵]

### حیات منصور

سگنان نے بھی اس کو متکلمین مثنیٰ کے مذہب کے اعتبار سے بحث کی ہے۔  
مسئلہ طول و عرض، طول سے مراد عالم امر ہے اور عرض سے مراد خلق ہے۔ منصور  
DUALISM کا عقدہ حل کرتا ہے ذات واحد دراد الہی ہے پھر اس کا ہوت کا  
تعلق ناسوت سے کیونکہ پیدا ہوتا ہے۔ مسئلہ حلول

۵۶

PLATO'S VIEW OF ---

[۶]

اشعار

سَمِعَانُ مِنْ أَظْهَرِ نَاسُوتِهِ	سَمِعَانُ لَا يَهْوِي
فَمِنْ بَدِ الْخَلْقِ طَاهِرٌ	فِي صُورَةِ لَاحِلٍ وَ الشَّارِبِ
حَتَّى لَقَدْ عَابَتْهُ خَلْقُهُ	لِلْمُحْتَطِرِ الْمَحَابِبِ بِالْمَحَابِبِ
أَنَا مِنْ أَهْوَى مِنْ أَهْوَى أَنَا	عَنْ رُوحَانِ حَلَلْنَا بَدَنَ
فَإِذَا ابْصَرْتُ ابْصَرْتُ	وَإِذَا ابْصَرْتُ ابْصَرْتُ



مَوْحَب رَوْحَك فِي رَوْحِي كَمَا

تَخْرُجُ الْحَمْرَةُ بِالْمَاءِ الزَّلَالِ

فَإِذَا مَسَّتْكَ شَيْءٌ مَسْنَى

فَإِنَّكَ أَنْتَ أَنَا فِي كُلِّ حَالٍ

(۱) اصطخری لکھتا ہے کہ مَنْ يَذُبُّ فِي الطَّاعَةِ جَسْمَهُ وَمَلَكَ نَفْسَهُ ...

ارْتَقَى بِهَا إِلَى مَقَامِ الْمُتَقَرَّبِينَ ... فَإِذَا لَمْ يَبْقَ فِيهِ مِنَ الْبَشَرِيَّةِ نَصِيبٌ

(۲) البیردنی کتاب البند میں لکھتا ہے۔

وَالِی مِثْل ذَٰلِكَ أَشَارَاتُ

الصُّوفِيَّةِ فِي الْعَارِفِ إِذَا وَصَلَ إِلَى مَقَامِ الْمَعْرِفَةِ فَانْتَهَسَ يَرْغَمُونَ

أَنْ لَا يَحْصُلَ لَهُ رَوْحَانٌ قَدِيمَتَا لَا يَحْصِي عَلَيْهَا تَعْنِيرٌ وَاخْتِلَافٌ

بِهَا يَعْلَمُ الْغَيْبُ وَيَفْعَلُ الْمَعْجُزَاتُ وَآخِرُ بَشَرِيَّةٍ بِدَقِيقَةٍ

وَالْتَّكْوِينِ اِمعلوم رہے کہ منصور نے ہندوستان کا سفر بھی کیا تھا

[۸]

منصور کی تعلیم کے اثر سے غالباً فرقہ مغرضہ پیدا ہوا اور بیس سال بعد (منصور کی موت

کے بعد) فیاض ابن علی پر یہ جرم قائم کیا گیا کہ وہ اٹھ مہینے محمدی کا قائل تھا۔ یہ فیاض ابن علی

قبائل کا مسند نشین ہے۔ مغرضہ کا مذہب یہ تھا۔

”عَمَّا إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ مُحَمَّدًا فَوْضَ إِلَيْهِ تَدْبِيرَ الْعَالَمِ“

[۹]

الْفَنَاءُ

منصور کے حالات (پرونیس بردن) وزیر خلیفہ مقتدر کے سامنے لایا گیا تو اس نے اس

کو جاہل پایا علوم قرآن سے۔ قید خانے میں ڈالا گیا تو سنی طریق کے مطابق رہنے لگا۔ ہر کسی کے

سامنے اس کے مذہب کا ہوجانا ہے۔ وہ دراصل آٹھویں امام علی رضا کا داعی تھا۔ بعد میں مغلی

تحریک سے تعلق رکھنے لگا۔ اور حقیقت میں ایک پولیٹیکل سازشی تھا۔ جس کا مقصد حکومت کو

برطوت کرنا تھا۔ خود خدائی کا دعویٰ کرتا تھا اور اپنے شاگردوں کو پیغمبروں کے ناموں سے موسوم

کرتا تھا۔ ایک جگہ کہتا ہے ”میں وہ ہوں جسے عاود و نمود کو فنا کیا تھا“ آخر کار اس کا جسم جلایا

گیا۔ کسی نے اس کا جنازہ نہ پڑھا۔

عریب کہتا ہے اپنے شاگردوں میں کسی سے کہا تھا تو محمد ہے کسی سے تو موسیٰ ہے وغیرہ اور

میں نے ان پیغمبروں کی روح کو تمہارے بدن میں ڈال دیا ہے۔

موسخ العیونی جو کئی دفعہ علاج سے ملا ہے۔ کہتا ہے کہ وہ ایک جاہل آدمی تھا اور نیز یہ کہتا ہے وہ ایک شریر اور بد معاش آدمی ہے جو اپنے آپ کو صوفیوں کے لباس میں چھپا کر تقدس کا اظہار کرتا ہے۔

ابن مسکویہ کتاب العیون میں لکھتا ہے۔ منصور نے اپنے پیغمبر (کیونکہ خود خدا کہتا تھا) ملک کے اطراف و جوانب میں بھیج رکھے تھے۔ وزیر حامد نے اس کی طرقتوجہ کی۔ اس کا ایک پیغمبر السمری صبح دو اور دوں کے وزیر کے سامنے لائے گئے تینوں نے اس کے دعوے خدائی کا اقبال کیا۔ صبح بخیر اس وقت اچیں میں قید تھا انکار کرتا تھا کہ میں خدا نہیں ہوں اور یہ تینوں آدمی جھوٹ بولتے ہیں۔ آخر اس کے انبیاء میں سے ایک کی بیٹی نے سب راز بتا دیا اور ان تینوں آدمیوں کے گھر سے منصور کی کتب برآمد ہوئیں۔ اس کے بعد اس کے دو مشنری ابن بشیر اور شاہر پکڑے گئے اور ثبوت علاج کے خلاف فوری تر کر گیا۔ اس کی کتابوں میں یہ بھی لکھا ہے کہ حج کس طرح ٹھہر بیٹھے ہو سکتا ہے (خود اس نے تیس حج کیے تھے۔ غالباً اپنے عقائد کو چھپانے کے لیے) منصور کہتا تھا کہ حج کرنے کا یہ طریق حسن البصری کی تحریروں سے نکالا گیا ہے۔ آخر اسے قتل کیا گیا۔ اس کے پیرو (عیسائی فرقہ عارفین <sup>۱۵۷</sup> GAUSTICS بھی مسیح کے متعلق یہی کہتے ہیں) یہ کہتے تھے کہ منصور کو صلیب نہیں دی گئی بلکہ اس کے ایک دشمن کو منصور کی شکل دے دیا گئی اور وہ سولہ چڑھایا گیا <sup>۱۵۸</sup> ۵۶ <sup>۱۵۹</sup> لیکن شہید لہو۔۔۔۔۔ الخ

شہر کے کینپ فروشوں کو ہدایت کی گئی کہ کوئی اس کی کتابیں نہ فروخت کرے۔ [الہمدالی] نے وزیر حامد کے سامنے بیان کیا ہے کہ منصور نے اس کے لیے ہر دین سے غریب پیدا کیا اور ایک اور شخص نے بیان کیا ہے جو کچھ منصور پیدا کرتا تھا وہ چھوٹے سے خاکستر ہو جاتے تھے۔ رجب میں اس کے قتل کے بعد طوفان آیا۔ اس کے پیرو کہتے تھے کہ یہ طوفان پیغمبر ہے منصور کے بدن کی خاک کا جو رجب میں ڈالی گئی تھی، بعضوں نے اسے زندہ دیکھا (یعنی قتل کے بعد) کہ ایک گدھے پر سوار نروان کو جا رہا ہے۔ بعد کے صوفی اس کے جسم کے جلائے جانے کا ذکر نہیں کرتے صرف صلیب دیے جانے کا ذکر کرتے ہیں۔ تاکہ منصور اور مسیح میں مماثلت پیدا ہو منصور کے بعد اس کے دس شاگرد بھی قتل کیے گئے۔ جنہوں نے اس کا مذہب پھیلانے سے انکار کر دیا تھا۔

الذہبی نے بھی اس پر رسالہ لکھا ہے جو ہم تک نہیں پہنچا۔ اس کے معاصر اور قریب کے لوگ جن [کا] الذہبی نے ذکر کیا ہے سب اس کو کافر سمجھتے تھے۔

ابن جوزی کہتے ہیں کہ گرفتاری کے بعد منصور بغداد میں لایا گیا۔ شہر پر سوار تھا اور آگے

آگے ایک آدمی کہتا تھا: "ہرستہ زمریوں کا داعی" اس کا دادا مجوسی تھا۔ لوگوں کی منفر کے متعلق [مختلف] رائے تھیں۔ کوئی اسے جادوگر کہتا تھا۔ کوئی شعبہ دہان کوئی دلی۔ ہندوستان اور [لے] سفر کا مستند جادوگری سمجھنے کا تھا۔ اس کے متعلق ایک مسافر کی شہادت ہے۔

(پروفیسر بردن ص ۴۳۰) جس نے اسی جہاز میں سفر کیا تھا۔ جس میں منفر نے کہا تھا۔ اس کے علاوہ منفر کا دوسری تھا کہ وہ قرآن کی ایسی عبارت لکھ سکتا ہے۔ ابن جوزی نے ایک علیحدہ رسالہ اس پر لکھا اور ریڈر سے کہتا ہے کہ اس کو پڑھو۔

### طاسین السراج

- [۱] مَا خَبَرَ لَا عَنْ بَصِيرَتِهِ وَلَا أَمَرَ بِسِتْنَةِ الْأَعْنُ حَقِّ سِتْنَتِهِ .
- [۲] مَا أَبْصَرَ أَحَدٌ عَلَى الشَّحِيقِ سَوَى الصِّدِّيقِ لِإِنَّهُ وَأَفْقَهُ نُورَ رَفَقَةٍ .
- [۳] إِنْ هَرَبْتَ مِنْ مَيَادِينِهِ فَإِنَّ السَّبِيلُ يَا أَيُّهَا الْعَلِيلُ .

### طاسین الفہم

- [۴] وَالْأَدْمَاكَ إِلَى عِلْمِ الْحَقِيقَةِ صَعْبٌ فَيْكَيْفَ إِلَى حَقِيقَةِ الْحَقِيقَةِ الْحَقُّ وَرَاءَ الْحَقِيقَةِ .
- [۵] وَبَكَائِي هُوَا وَهُوَ آتِي
- [۶] يَا أَيُّهَا الظَّالِمُ لَا تَحْسَبْ إِلَى "أَنَا" الْآنَ أَوْ يَكُونُ أَوْ كَانَ .
- [۷] أَنْ كُنْتُ تَفْهِيْمُ فَا فَرَمَ مَا صَحَّتْ هَذِهِ الْمَسَائِلُ لِأَحَدٍ سَوَى أَحْمَدَ . . . . . وَغَا بِعَنِ الثَّقَلَيْنِ وَغَمَضُ الْعَيْنِ عَنْ الْآيِنِ حَتَّى لَا يَبْقَى لَهَا رَيْنٌ وَلَا مَيْنٌ .
- [۸] فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ

### طاسین الصفا

- [۹] مِنَ الشَّجَرَةِ مِنْ بَجَانِبِ الظُّوْرِ مَا سَمِعَ مِنْ شَجَرَةٍ مَا سَمِعَ
- [۱۰] وَمِثْلِي مِثْلُ تِلْكَ الشَّجَرَةِ .



دَعِ الْحَقِيقَةَ لِنَكُونَنَّ أَنْتَ هُوَ وَهُوَ أَنْتَ مِنْ حَيْثُ الْحَقِيقَةُ .

### طاسين النقطه

رَأَيْتَ طَيْرًا مِنْ طُيُورِ الصُّوفِيَّةِ ، عَلَيْهِ جَنَاحَانِ وَ [١٢] \*

أَنْكَرَ شَأْنِي حِينَ بَقِيَ عَلَى الطَّيْرِ اِذَا -

فَسُئِلَنِي عَنِ الصَّفَاءِ فَقُلْتُ لَهُ أَقْطَعُ جَنَاحَكَ [١٣] \*

بِسَقَارِضِ الْفَنَاءِ وَالْأَفْلا تَتَبَعْنِي

فَقَالَ جَنَاحُ الطَّيْرِ ، فَقُلْتُ لِمَا وَيَجُكَّ اِلَيْسَ كِمَثَلِهِ [١٤] \*

شَيْءٌ هُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ ، فَوَقَّفَ يَوْمَئِذٍ

فِي بَحْرِ الْفَسَادِ وَغَرِقَ ،

رَأَيْتُ مَرَاتِي بَعِيْنِ الْقَلْبِ فَقُلْتُ مَنْ أَنْتَ قَالَ "أَنْتَ" [١٥] \*

طاسين الانل والالتباس (من ٣١)

### بستان المعرفة (طاسين اخدر)

فَصُوْرَةُ الْمَعْرِفَةِ عَنِ الْأَفْهَامِ غَائِبَةٌ . أَيْبَزْ كَيْفَ عَرَفَهُ [١٦] \*

وَلَا كَيْفَ . "أَيْنَ" عَرَفَهُ ، وَلَا أَيْنَ كَيْفَ وَصَلَ وَلَا وَصَلَ كَيْفَ

الْفَصْلَ وَلَا فَصْلَ ، مَا صَحَّتِ الْمَعْرِفَةُ لِمَنْ خَذُوْدٍ قَطُّ ، وَلَا

لِمَنْ خَذُوْدٍ ، وَلَا لِمَنْ جُحُوْدٍ وَلَا لِمَنْ كُذُوْدٍ .

الْمَعْرِفَةُ وَرَاءُ الْوَرَاءِ ، وَرَاءُ السَّمْدِيِّ ، وَرَاءُ الْهَيْمَةِ ، [١٧] \*

وَرَاءُ الْأَسْرَارِ وَرَاءُ الْأَخْبَارِ ، وَرَاءُ الْأَدْمَانِ .

وَمَنْ قَالَ "عَرَفْتُ" يَنْقِذِي "فَالْمَعْرِفَةُ كَيْفَ يَصْرِفُ الْمَوْجُوْدُ ؟" [١٨] \*

وَمَنْ قَالَ "عَرَفْتُ" بِوَجُوْدِي لَهُ فَقَدْ يَسَانَ لَا يَكُوْنَانِ . [١٩] \*

وَمَنْ قَالَ "عَرَفْتُ" حِينَ جِهَلْتُهُ وَالْجَهْلُ جِبَابٌ ، وَالْمَعْرِفَةُ [٢٠] \*

وَمَرَأَةُ الْحِجَابِ

\* [٢١] وَمَنْ قَالَ عَرَفْتُمْ بِالِاسْمِ فَالِاسْمُ لَا يُفَارِقُ الْمُسَمَّى لَانَّهُ  
لَيْسَ بِمَعْلُوقٍ

\* [٢٢] وَمَنْ قَالَ عَرَفْتُمْ بِهِ فَقَدْ أَشَارَ إِلَى الْمَعْرُوفِينَ

\* [٢٣] وَمَنْ قَالَ عَرَفْتُمْ بِصُنْعِهِ فَقَدْ اكْتَفَى بِالصَّنْعِ دُونَ الصَّانِعِ

\* [٢٤] وَمَنْ قَالَ عَرَفْتُمْ بِالْفِعْلِ عَنِ مَعْرِفَتِهِ فَالْعَاجِزُ مُنْقَطِعٌ

وَالْمُنْقَطِعُ كَيْفَ يُذَرِّكُ الْمَعْرُوفَ.

\* [٢٥] وَمَنْ قَالَ كَمَا عَرَفْتُمُنِي عَرَفْتُمْ فَقَدْ إِشَارَ إِلَى الْعِلْمِ فَرَجَعَ

إِلَى الْمَعْلُومِ، وَالْمَعْلُومُ يُفَارِقُ الذَّاتَ وَمَنْ فَارَقَ  
الذَّاتَ كَيْفَ يُذَرِّكُ الذَّاتَ.

\* [٢٦] وَمَنْ قَالَ عَرَفْتُمْ، كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ قَنَعَ بِالْخَبَرِ

رَأَيْتُمْ نَجْرَ قَصْدِي دَرَقْدَانِ، دُونَ لَاشِرِ.

\* [٢٧] وَمَنْ قَالَ عَرَفْتُمْ عَلَى حَدِيثٍ فَالْمَعْرُوفُ شَيْءٌ وَاحِدٌ لَا

يَتَحَيَّنُ وَلَا يُتَعَيَّنُ.

\* [٢٨] وَمَنْ قَالَ الْمَعْرُوفُ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ اقْتَرَبَ إِلَى الْعَارِفِ فِي

الْبَيِّنِ، "مَتَكَلَّفَ بِهِ لِأَنَّ الْمَعْرُوفَ لَمْ يَزَلْ كَانَ عَارِفًا بِنَفْسِهِ

[٢٩] وَمَنْ قَالَ عَرَفْتُمْ بِالْحَقِيقَةِ فَقَدْ جَعَلَ وجودَهُ أَعْظَمَ

مِنْ وجودِ الْمَعْرُوفِ لِأَنَّ مَنْ عَرَفَ شَيْئًا بِالْحَقِيقَةِ فَقَدْ

صَارَ أَقْوَمَ مِنْ مَعْرُوفِهِ جِهَةً عَرَفَهُ.

[٣٠] فَالْعَارِفُ "مَنْ رَأَى" وَ الْمَعْرُوفَةُ "بِمَنْ بَقِيَ"... الْعَارِفُ

مَعَ عَرَفَانِهِ لِأَنَّهُ عَرَفَ نَفْسَهُ وَعَرَفَ أَنَّهُ هُوَ

[اس طاسین پر اس اشارے کی ذیل میں علامہ کا اپنا حاشیہ ہے جو صحت کیا جاتا ہے]

”اس سے معلوم ہوتا ہے کہ منصور وجود یعنی تاسوت کے قدیم کا قائل تھا۔ اسلامی نکتہ نکتہ خیال سے جو الزام زندیقیت پر مسلمانوں نے لگایا وہ بالکل بے بنیاد نہ تھا۔

منصور اس کتاب میں اس بات کی شکایت کرتا ہے کہ مجھ پر زندیقیت کا الزام بے وجہ لگایا گیا ہے۔ مثلاً کہتا ہے۔

أَلَمْ يَكُنْ هُوَ فِي دَايِرَةِ الْبَدَائِيِّ وَأَنْكَرَ عَالِي حِينٍ لَمْ يَرَانِي  
وَبِالزُّنْدَقِيَّةِ سَمَّانِي ، وَبِالسُّوءِ رَمَانِي ۔ (طاسین المنقطعات)  
یعنی شارح طاسین فارسی ترجمہ یوں کرتا ہے۔

”منکریمانہ در دائرہ بدائی برانی منکر شود حال مرانہ بیند بزندقہ مرا مسمی گند، تیریدی  
در من اندازد“

[اقبال]



# حرب طایسین

حلاج کے مذہب اور اس کے عقیدے کے متعلق علامہ نے جو نتائج اخذ کئے تھے۔

اس کی تائید میں کتاب الطراسین کے انہی طراسین سے حوالے نوٹ کیے تھے۔ طاسین  
الازل ولا لتباس کا عنوان بھی مسودے میں موجود ہے۔ لیکن اس کی ذیل میں کوئی عبارت درج  
نہیں ہے۔ علامہ مکمل طاسین نقل نہیں کرتے انتخاب کرتے ہیں اور کہیں کہیں غیر ضروری حصوں سے  
صرف نظر کر جاتے ہیں۔ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نے یہ متن رد و تہاں نقلی (۵۳۲) ۵۰۴  
۶۰۴ کی کتاب سے نقل کیا ہے اور حلاج کے خیالات کو نقلی کے فارسی ترجمے کی مدد سے  
سمجھنے کی کوشش کی ہے، عربی پر قدرت کاملہ نہ رکھنے کی وجہ سے انہوں نے فارسی ترجمہ پر بھروسہ  
کیا۔ جس سے وہ حلاج کی حقیقت کو صحیح طور پر نہ سمجھ سکے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ بعد میں انہیں  
حلاج کے متعلق اپنے رائے تبدیل کرنا پڑی۔ یہاں یہ وضاحت یہ محسوس ہوگی کہ نقلی کا ترجمہ  
لفظی ہے۔ ذیل میں ان طراسین کا اردو ترجمہ پیش کیا جاتا ہے

[۱] یہ متعلقہ باب کی دفعہ ۳ ہے۔ جو نامکمل ہے، اس کا باقی حصہ یوں ہے۔

حَضَرَ فَأَحْضَرَ وَابْصَرَ فَخَبَرَ وَأَنْدَلَ فَخَدَّ  
مکمل ترجمہ یوں ہے۔

آپ نے جو خبر دی ہے وہ اپنی بصیرت کی بنا پر دی ہے اور جو چھ باتوں کا حکم دیا  
ہے وہ اپنی بصیرت کی سچائی پر دیا ہے۔ پہلے آپ مقام حضور پر نائز ہوئے۔ پھر درودوں کو  
حاضر فرمایا۔ اول معاملہ حق واضح کیا۔ پھر آگاہی دی پہلے آپ نے راستہ بتایا پھر تصدیق فرمایا۔  
اس میں حلاج نے سورہ یوسف ۱۲ آیت ۱۰۸ کی طرت اشارہ کیا ہے جس میں ارشاد  
ہوتا ہے۔

۱۰ آپ فرما دیجیے کہ یہ میرا راستہ ہے اور میں تمہیں اللہ کی طرت علی وجہ بصیرت بتاتا ہوں  
چھ چیزوں کا اشارہ غالباً سورہ اعراف کی آیات ۵۶، ۵۷ کی طرت ہے۔

[۲] دفعہ ۴ باب طاسین السراج، لیکن نامکمل درج کیا گیا ہے۔ مکمل یوں ہے۔

لَسْتَ يَتَّقِي بَنِي فِدْنِي

مکمل ترجمہ یوں ہے، حقیقت میں آپ کو سوائے صدیق اکبر کے کسی اور شخص نہیں دیکھا ہے۔  
کیونکہ انہوں نے آپ کے ساتھ موافقت کی پھر آپ کا ساتھ دیا ہے۔ یقیناً ان دونوں  
کے درمیان جدائی کرنے والا کوئی باقی نہ تھا۔

[۴۳] دندہ ۱۷ (طاسین السراج) مکمل متن یوں ہے۔

..... وَحِكْمُ الْحُكَمَاءِ عِنْدَ حِكْمَةِ كَثِيبٍ مَّيْمِلٍ

ترجمہ: ”اے راہ حق کے طلبگار! اگر تو آپ کے بتلائے ہوئے راستوں سے بھاگے گا تو بھرتے لیے کون سانچات کا راستہ رہ جاتا ہے اسے بید! اس رہ میں تجھے کوئی رہتا نہیں ملے گا۔ سچائی کی راہ اس کی رہنمائی کے بغیر ممکن نہیں، دیکھو! تمام دانائو گوں کی حکمتیں آپ کی حکمت و دانائی کے سامنے ریت کے بھر بھرے ٹیلوں کی طرح ہیں۔

(یہاں سورہ مزمل ۷۲ آیت ۴ کی طرٹ اشارہ ہے۔ (كِثْبًا مَّيْمِلًا.....))

## طاسین الفہم

[۴۴] دندہ ۱، نامکمل نقل ہوئی ہے۔ ابتدائی حصہ چھڑ دیا گیا ہے۔ مکمل متن یوں ہے۔

أَفَنَامُ الْخَلَائِقِ تَتَلَقَّ بِالْحَقِيقَةِ وَالْحَقِيقَةُ لَا تَلَقُّ بِالْخَلِيقَةِ

الْخَوَاطِرُ عَلَانٌ وَعَلَانٌ الْخَلَائِقُ لَا تَصِلُ إِلَى الْحَقَائِقِ وَالْأَدْرَاكُ.....

مکمل ترجمہ: مخلوقات کی سمجھ اور سوچ کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اسی طرح حقیقت ایک ایسی چیز ہے جس کا مخلوق سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ دل میں گزرنے والے خیالات دراصل ہر شخص کے اپنے اوبام و افکار ہوتے ہیں جو کبھی بھی حقائق کے درجہ تک نہیں پہنچ سکتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حقیقت کے علم تک رسائی بڑی دشوار ہے۔ پس حقیقت کی تہہ تک کیسے پہنچ ہو۔ اسی کو غرنا حقیقتہ الحقیقہ کہتے ہیں۔ جہاں تک حق کا تعلق ہے وہ حقیقت کے درجے سے بلند ہے۔ اسی واسطے حقیقت کو حق نہیں سمجھنا چاہیے۔ کیونکہ وہ اس سے علیحدہ ایک چیز ہے۔

[۵] دندہ ۵ یہ بھی پورا نقل نہیں ہوا، مکمل متن یوں ہے۔

لَا يُصْنَعُ هَذِهِ السَّمَانِي لِلْمَتَوَانِي وَلَا الْجَانِي دَلَايِمَنْ يَطْلُبُ

السَّمَانِي، كَانِي، هُوَ، آذْهُوَ، لَا تَوَقُّ هَنِي اِنْ كُنْتَ اِنِي

مکمل ترجمہ: یہ بات ایک کم بہت، اُسے مٹنے والے، باپ کے پتلے اور خواہشات کے پجاری برصاوت نہیں آتی۔ میری طرح، ’اں‘ میری طرح، گویا کہ میں ”وہ“ ہوں یا ”وہ“ نہیں ہو گیا۔ اگر تو ”میں“ بن گیا ہے تو مجھ سے اجتناب نہ کر۔

[۶] ترجمہ اسے گمان کرنے والے! ایسا گمان نہ کر کہ اب میں یا آئندہ میں ہوں گا۔  
یا دیکھی! میں تھا۔ تاہم تو یہ کہہ سکتا ہے کہ میں ایک عارت ہوں یا تو یہ کہہ سکتا ہے کہ میرا  
ایک "حال" ہے جو نا مکمل ہے۔ میں "اس کا" تو ہوں لیکن میں "وہ" نہیں بن سکتا۔

[۷] دفعہ ۷، پورا نقل نہیں کیا۔ مکمل متن یوں ہے۔

..... أَحْمَدُ مَا كَانَ مُحَمَّدًا أَبَا أَحَدٍ إِلَى النَّبِيِّينَ "وَعَابَ عَنْهُ" .... الخ

مے نفس اگر تو سمجھنا چاہتا ہے تو یہ مجھ سے کہ حقیقت سولہ نے احمد مجتبیٰ کے کسی  
اور کے سپرد نہیں کی گئی۔ جن کی شان میں یہ آیت ہے۔ مَا كَانَ مُحَمَّدًا أَبَا أَحَدٍ  
(مجموعہ مہتممات میں سے کسی کے باپ نہیں ہیں۔ لیکن اللہ کے رسول اور سب نبیوں  
کے آخر میں ہیں) سورہ احزاب آیت ۴۰، جب آپ دو جہاں کی حدود سے آگے بڑھ گئے،  
مقام جن دامن سے اکیلے آئے اور اپنے عالم اسکان سے آنکھ بند کر لی تو پھر آپ کے لیے کسی جھوٹ  
اور غلطی کا احتمال باقی نہیں رہا۔

[۸] دفعہ ۸: جس میں سورہ نجم کی آیت کی طرف اشارہ ہے۔ مکمل متن یوں ہے۔

"حِينَ وَصَلَ إِلَى مَفَارِجِ عِلْمِ الْحَقِيقَةِ أَخْبَرَ عَنِ الْفَوَادِ وَخَبَرَ،

لَمَّا وَصَلَ إِلَى حَقِّ الْحَقِيقَةِ تَرَكَ الْمَسَادَ وَأَسْتَلِمَ لِلْجَوَادِ وَحِينَ

وَصَلَ إِلَى الْحَقِّ عَادَ فَقَالَ "سَجَدَ لَكَ سَوَادِي وَأَمِنْ بِلَكَ فَوَادِي"

مکمل ترجمہ، یہاں تک کہ آپ اپنے قریب ہوئے کہ دو کمانوں کا یا اس سے بھی کم فاصلہ رہ گیا۔ جب

آپ حقیقت کے علم کی منزل تک پہنچے تو آپ نے قلب کے بارے میں خبر دی اور اس کو پرکھا اور

جب حقیقت کے حق ہونے پر نگاہ ہوئے تو اس وقت اپنی مراد ترک کر دی اور جو کوئی حقیقت

کی اس منزل تک پہنچ جاتا ہے وہ خود کو حق کے سپرد کر دیتا ہے یوں آپ کو وصالِ حق نصیب

ہوا۔ اس وقت آپ نے فرمایا: اے اللہ میری روح نے تجھ کو سجدہ کیا اور دل میرا تجھ پر لایا۔

## طاسین الصفا:

[۹] دفعہ ۹: مکمل متن: ..... مَا سَمِعَ مِنْ بَرٍّ زَه

ترجمہ: موسیٰ علیہ السلام نے جو کچھ سنا وہ ظہر پر درخت سے نہیں سنا اور نہ یہ آواز اسے



درخت کے پاس سے آئی تھی۔ بلکہ انہوں نے خدا تعالیٰ سے سنا  
 [۱۰] دندہ، مکمل متن ..... الشَّجَرَةَ هَذَا كَلَامُ  
 ترجمہ۔ اس میں حسین بن منصور حلاج اپنا قول بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں۔  
 ”میری مثال اس درخت جیسی ہے یہ حق تعالیٰ کا کلام ہے میرا کلام نہیں۔“  
 [۱۱] دندہ۔ مکمل متن یوں ہے۔

فَالْحَقِيقَةُ وَالْحَقِيقَةُ خَلِيفَةُ دَع .....  
 ترجمہ۔ پس وہ حقیقت جو تیرا وہم ہے وہ بھی مخلوق ہے لہذا تو مخلوق کو ترک کر دے تاکہ  
 ”وہ“ یا وہ ”تو“ ہو جائے جیسا کہ حقیقت کا تعلق ہے۔

### طاسین النقطہ

[۱۲] دندہ، ترجمہ

میں نے تصوف کے پرندوں میں سے ایک پرندہ دیکھا جس کے دہا زور (پنکھ) تھے  
 وہ ان کے ذریعے اڑ رہا تھا۔ جب اس میں اڑنے کی سکت نہ رہی تو میرے حال سے انکار کر دیا  
 [۱۳] دندہ، ۱۰۹ اس نے مجھ سے مقام صفا کی بابت سوال کیا میں نے اسے جواب دیا کہ فنا کی  
 تیجی سے اپنے بازو کاٹ ڈال ورنہ تو میری پیروی نہیں کر سکے گا۔  
 [۱۴] دندہ، ۱۱۰ اس پر مرغ تصوف نے مجھ سے کہا کہ میں بازوؤں کی مدد سے اڑ کر اپنے  
 بدست کے پاس جاتا ہوں۔ میں نے کہا ”اے اڑنے والے تجھ پر افسوس ہے۔ اس کی مانند  
 کوئی چیز نہیں دیکھنے والا اور دیکھنے والا ہے۔“  
 یہاں سورہ شوریٰ کی آیت ”اَلَا حَوْلَآءُ“ آیا ہے۔

[۱۵] دندہ، ۱۱۱ علامہ نے مکمل درج نہیں کیا۔ اصل متن اس طرح ہے جو اشعار کی صورت میں ہے۔

وَصُورَةُ الْفَهْمِ هَذَا

رَأَيْتُ رَبِّي ..... الخ

وَلَيْسَ آيِنٌ بِمِثْلِ أَنْتَ  
 فَيَعْلَمُ الْوَهْمُ آيِنٌ أَنْتَ  
 بِحَوْلِ آيِنٍ فَإَيْنَ أَنْتَ

فَلَيْسَ لِلْآيِنِ مِثْلُ آيِنٍ  
 وَلَيْسَ لِلدَّهْرِ عِنْدَهُمْ  
 وَأَنْتَ الَّذِي حُزْتُ كُلُّ آيِنٍ

ترجمہ: ”میں نے اپنے شہر پروردگار کو اپنے دل کی آنکھ سے دیکھا تو کہا ”تو کون سے درجہ ہے؟“  
 ”تو“ اسے اللہ تعالیٰ تسے بارے میں ”کہاں“ کو یہ مجال نہیں کہ وہ دم مارے۔ بلکہ تیرے مقام  
 پر تو اس کا گزر بھی نہیں ہو سکتا۔

زمانے کو بھی یہ مجال نہیں کہ تیرے مقام پر اس کے؟ ان کا سایہ بھی پڑ سکے۔ تو نے کہاں  
 اور کب؟ کو اس طرح رکھیل دیا کہ اب ان کا وجود بھی باقی نہیں پس تو کہاں ہے؟ یہ کون کہہ  
 سکتا ہے۔

### بستان المعرفہ (طاسین آخر)

[۱۶] دفعہ ۱ پورے متن کا حوالہ نہیں آ سکا۔ اصل عبارت یوں ہے  
 الْمَعْرِفَةُ فِي ضَمَنِ الْمَكْرَةِ مَخْفِيَةٌ، وَالْمَكْرَةُ فِي ضَمَنِ الْمَعْرِفَةِ مَخْفِيَةٌ  
 الْمَكْرَةُ صِفَةُ الْعَارِفِ وَحِيلَتُهُ وَالْجَمَلُ صُورَةُ فَصُورَةٌ..... الخ  
 ترجمہ: جس طرح معرفت، مکرہ کے ضمن میں پوشیدہ ہے۔ اسی طرح مکرہ معرفت کے ضمن میں پوشیدہ  
 ہے۔ مکرہ عارف کی صفت اور نہ پوشیدہ ہے۔ اور حیل اس کی صورت۔ پس معرفت کی صفت یہ ہے کہ  
 وہ عقول سے غائب ہونے والی اور نظروں سے پوشیدہ رہنے والی چیز ہے۔ اس کے عرفان کا  
 اشارہ ملتا ہے۔ مگر پوری کیفیت محرم نہیں ہو جاتی۔

کسی نے اسے ”کیسے“ اور ”کیونکر“ پہنچانا اس لیے کہ عالم قدس میں ”کیسے“ اور ”کیونکر“ کو دخل ہی  
 نہیں پھر اس کو کسی نے کہاں ہیجا یا؟ اس لیے کہ کہاں کی بھی بھلاں، گنجائش نہیں کوئی اس تک  
 کیسے پہنچا؟ جب کہ معرفت کی رسائی وہاں تک نہیں ہے۔ اسی طرح کوئی اس کیسے جدا ہوا کہ  
 منسل (جدا) کا پردہ بھی وہاں پر نہیں مار سکتا۔

معرفت ایک کدہ کے لیے، ایک ایسی چیز ہے جسے گناہا سکتا ہو، ہر تماش کی محتاج ہو  
 ہرگز سزاوار نہیں ہو سکتی۔

[۱۷] دفعہ ۲، مکمل متن یوں ہے۔

..... الْاَدْرَاكِ هَذِهِ كُلُّهَا شَيْءٌ لَوْ يَكُنْ فَكَانَ وَالَّذِي  
 لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَا يَحْصِلُ إِلَّا فِي مَكَانٍ، وَالَّذِي لَمْ يَزَلْ كَانَ  
 قَبْلَ الْبَحَاثِ وَالْإِعْلَاطِ وَالْأَلَايَةِ، كَيْفَ تَفْهَمُ الْجَمْعَ،  
 وَكَيْفَ تُلْحِقُهُ النِّسْبَاتُ۔

مزید، معرفت، ہماری محنت، مجیدوں، 'قبضہ نظر اور ادراک سے پرے سے وہ چیز جو  
ابتداء میں موجود نہ ہو اور بعد میں وجود میں آئے وہ اپنی ذات کے لیے مکان کی محتاج ہوتی ہے  
اس کے برعکس ایک ایسی ہستی جو ہمیشہ سے جو اطراف و جوانب اور اسباب و ذرائع سے  
پہلے ہو اس کو اپنے احاطے میں کیسے لے سکتی ہے اور آخری حدوں کو کب تک چھو سکتی ہے  
(۱۸) دفعہ ۳۰ ترجمہ۔ اور جو شخص یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اپنے آپ کو فنا کر کے اس کی  
معرفت حاصل کر لی ہے تو اس کا دعویٰ باطل ہے کیونکہ فانی 'باقی' اور موجود کو کب سے پہچان سکتا  
ہے۔

(۱۹) دفعہ ۳۰ ترجمہ۔ جو یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اپنے وجود کے ذریعے اس کا عرفان حاصل  
کر لیا ہے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ قدیم ایک جگہ اکٹھے ہو سکیں۔  
(۲۰) دفعہ ۵: اصل متن یوں ہے **الْحُجَابُ لَا حَقِيقَةَ لَهَا**  
ترجمہ ۱ اور جو یہ کہے کہ میں نے اس کو اس وقت پہچاننا ہے، اس کی حقیقت، مجھ پر مجہول ہو  
گئی اس صورت میں جس حجاب سے اور معرفت حجاب سے ماوراء ہے۔

(۲۱) دفعہ ۶ ترجمہ: اور جو شخص یہ کہے کہ میں نے اس کو "اسم" کے ذریعے پہچان لیا تو "اسم"  
مستی سے الگ نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کا تعلق مخلوق سے نہیں ہے۔  
(۲۲) دفعہ ۷ ترجمہ ۱ اور جو یہ ثابت کرے کہ میں نے اس کو اس کی ذات کے ذریعے پہچاننا ہے تو  
اس صورت میں گویا اس نے وہ معرفت کی جانب اشارہ کیا ہے۔ حالانکہ معرفت ایک ہی ہے  
(۲۳) دفعہ ۸ ترجمہ ۱ اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ میں نے اس کو محض اس کی صنعت گری اور  
قدرت کے ذریعے پہچاننا ہے تو اس نے داع کو چھوڑ کر صرف صنعت پر اکتفا کر لیا ہے۔  
(۲۴) دفعہ ۹ ترجمہ ۱

اور جو آدمی یہ دعویٰ کرتا ہے کہ میں نے اس کو اپنے عجز کی وجہ سے پہچان لیا ہے تو ایک  
عاجز کی حیثیت پر ہے کہ اس کا سلسلہ معرفت سے منقطع ہوتا ہے اور جس کا سلسلہ معرفت  
سے منقطع ہو جائے وہ معرفت کا ادراک کیسے کر سکتا ہے۔

(۲۵) دفعہ ۱۰ ترجمہ ۱ اور جس شخص نے یہ کہا کہ اس طرح اس نے مجھے پہچاننے کا علم عطا کیا۔ اسی  
طرح میں اس کو پہچانا۔ اس صورت میں قائل اپنے علم کی طرف اشارہ کیا ہے اور معلوم کی۔  
طرف لوٹ گیا ہے۔ چونکہ معلوم ذات سے الگ ہوتا ہے۔ لہذا جس نے ذات سے جدائی اختیار  
کی وہ کیسے ذات کا ادراک کر سکتا ہے۔

(۲۶) دفعہ ۱۱ ترجمہ ۱ اور جس نے یہ کہا کہ جس طرح تو اس نے اپنی ذات کا وصف بیان کیا ہے



اسی کے مطابق میں نے اس کو پہچانا ہے سو اس شخص نے نشان چھوڑ کر خبر سنی تیکہ کر دیا ہے۔  
[۲۷] دندہ ۱۲۔ ترجمہ

اور جس نے یوں کہا کہ میں نے اس کو حدود سے پہچانا ہے تو اسے یہ علم ہونا چاہیے  
کہ معرفت شے واحد ہے۔ وہ جبکہ قبول کرنے اور جُز مومنے کی گنجائش نہیں رکھتا۔  
[۲۸] دندہ ۱۳، ترجمہ۔

اور جو شخص یہ کہتا ہے کہ خدا نے ہی خود کو پہچانا ہے تو وہ یہ تسلیم کرتا ہے کہ عارف  
جُدائی میں مبتلا ہے اور دودی و علیحدگی کا تکلف ہے کیونکہ معرفت ہمیشہ اپنے نفس کا عارف  
رہا ہے۔

[۲۹] دندہ ۱۸۔

ترجمہ ۱، اور جس نے یہ دعویٰ کیا کہ اس کو فی الحقیقت پہچانی لیا ہے تو اس نے اپنے وجود کو  
معرفت کے وجود سے بھی زیادہ عظیم اور بزرگ کر دیا ہے کیونکہ جو شخص کسی چیز کو اس کی  
حقیقت کی تہہ تک پہنچ کر پہچان لیتا ہے۔ وہ اصل میں اس چیز سے زیادہ قوی ہو جاتا ہے۔

[۳۰] دندہ ۲۴۔ اصل متن یوں ہے۔ . . . . . هُوَ ، وَالْمَعْرِفَةُ وَرَاءَ ذَلِكَ  
وَالْمَعْرُوفُ وَرَاءَ ذَلِكَ۔

ترجمہ ۱ پس عارف وہ ہے جو بدارت رکھتا ہے اور مرتبہ رویت میں پہنچ جاتا ہے اور  
معرفت وہ ذات ہے جس کے ذریعے وہ بقا حاصل کرتا ہے۔ لہذا عارف دوسرے لفظوں  
میں اس ذات پاک کے عرفان ہی کا نام ہے۔ کیونکہ عرفان کے بغیر اس کا وجود باقی نہیں رہتا ہے  
جہاں تک حقیقت کا تعلق ہے۔ معرفت اور معرفت، ہر دو اس سے بلند ہیں۔

# حواشی: باب سوم

۱۔ صوفی سہل ابن عبد اللہ تسری۔

ابو محمد سہل بن عبد اللہ بن یونس سنی متکلم اور صوفی تھے۔ ۲۰۳ھ / ۸۱۸ء میں کسریہ میں پیدا ہوئے۔ ابن خلکان نے ان کا سال پیدائش ۲۰۰ھ / ۸۱۵ء بتایا ہے۔ ۲۸۳ھ / ۸۹۶ء میں بحالت جلاوطنی بصرے میں وفات پائی۔ سہل تسریؒ نے اگرچہ خود کوئی کتاب نہیں لکھی۔ لیکن ان کے شاگرد نے ان کے ایک ہزار ملفوظات "مراۃ العارفین" کے نام سے شائع کیے۔ علاج کی طرح وہ یونانی قیاسی منطقی کے انداز میں استدلال نہیں کرتے۔

۲۔ ابن داؤد اصفہانی، پورا نام ابو بکر محمد بن ابی سلیمان داؤد اصفہانی تھا۔ ظاہری فقیہ اور لہذا دکا نامور شاعر تھا۔ پیدائش ۲۵۵ھ بمطابق ۸۶۸ء اور وفات ۲۹۷ھ بمطابق ۹۰۹ء۔ والد کا نام داؤد بن علی تھا۔ ماسینون (MASSIGNON) نے ابن داؤد کو قرطبہ کے نامور زجل نویس شاعر ابن قزمان (بارہویں صدی) کا صحیح اور مستند پیشرو قرار دیا ہے۔ کتاب الذہرۃ اور کتاب الوصول اسی کی تصانیف ہیں۔

(اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد اول صفحہ ۵۱۰)

۳۔ اردو میں (MASSIGNON) کا صحیح تلفظ "مسینون" ہے۔ لوئی مسینون نے ہی علاج کو علمی دنیا میں متعارف کرایا۔ وہ ۲۵۵ جولائی ۱۸۸۳ء میں پیرس کے قریب ایک گاؤں میں پیدا ہوا۔ ۱۹۰۶ء میں عربی زبان میں ڈیپلوما مل کرنے کے بعد قاہرہ میں ملازمت اختیار کی۔ اسی دوران میں اسے علاج کی کتاب الطراسین دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ ۱۹۱۳ء میں اس نے اس کو مفید حواشی اور مقدمے کے ساتھ مرتب کر کے شائع کیا۔ مسینون نے روز بہان دیلمی بقلے نسائی (وفات ۶۰۶ھ) کے فارسی ترجمے سے بھی استفادہ کیا۔ مسینون کی تحقیقات کی بنیاد کتاب الطراسین کے اس قلمی نسخے پر ہے جو اسے استنبول سے ملا تھا۔

چنانچہ اس نے اس کتاب پر اپنی تحقیق کا آغاز کیا۔ ۱۹۱۹ء

میں وہ پیرس آگیا جہاں وہ یونیورسٹی میں پروفیسر مقرر ہوا۔ پیرس میں مسینون نے علاج کے متعلق اپنی تحقیقات کا دائرہ مزید بڑھایا۔ اس کی تحقیقات ۱۹۲۴ء میں دو جلدوں میں منظر عام پر آئیں۔ اسی کتاب کو اس نے ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے لیے بھی پیش کیا۔

علامہ کو لوئی مسینون کی تحقیقات سے غیر معمولی دلچسپی تھی۔ چنانچہ گول میز کانفرنس میں شرکت کی غرض سے انگلستان جاتے ہوئے علامہ نے پیرس میں اس سے ملاقات کی۔ مسینون ۱۹۵۳ء

۸۰  
میں ہندوستان بھی آیا۔ ۱۹۶۲ء میں بیرس جی میں اس کا انتقال ہوا۔

۴۴ فرمایا جنتی نے علم معرفت سے بلند تر کامل تر اور جامع تر ہے۔ اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ علم منسوب کیا جاتا ہے نہ کہ معرفت، اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے والذین اوتوا العلم درجات پھر سب اللہ تعالیٰ نے بنی صلی اللہ علیہ وسلم کو منیٰ طلب کیا تو کامل ترین اور اعلیٰ ترین اوصاف کے ساتھ منیٰ طلب فرمایا۔ یعنی فرمایا کہ جانے کوئی خدا نہیں سوائے اللہ کے اور یہ نہ فرمایا پہچانے کیونکہ انسان کسی شے کی معرفت رکھ سکتا ہے۔ حالانکہ اذروے علم اس کا احاطہ نہ کیا گیا ہو اور حب انسان کسی شے کا اذروے علم احاطہ کر لیتا ہے تو یہی اس شے کی معرفت ہے۔ فرقہ قرامطہ کا بانی عراق کا ایک دیہاتی باشندہ حمدانی قرمط تھا۔ یہ ایک باطنی فرقہ ہے۔ ۸۹۰ میں حمدان نے کوفہ کے نزدیک ایک سرکاری قیام گاہ بنائی۔ ۹۳۰ء میں اس فرقے نے مکہ پر حملہ بول دیا اور حجر اسود اٹھا لے گئے۔

۴۵ یہاں علامہ مسئلہ حلول کے متعلق افلاطون کے نظریات پیش کرنا چاہتے ہوں گے۔ اس لیے اس بحث کی طرف اشارہ کر دیا۔

۴۶ بھائی اصطخری، اصل نام ابواسحاق ابراہیم بن محمد الفارسی، عرب کا مشہور جغرافیہ دان والممالک والممالک، مشہور کتاب ہے (اردو دائرہ معارف اسلامیہ)

(ب) ایڈورڈ براؤن (۱۸۶۲-۱۹۲۶ء)۔ انگریز مستشرق، مشرقی ادبیات کے مطالعے میں پالیس برس صرف یکے تاریخ ادبیات ایران، اہم کارنامہ ہے: کیمبرج یونیورسٹی میں پڑھاتے تھے۔  
۴۷ مقتدر۔ خلیفہ معتقد کا بیٹا مقتدر باللہ (۹۰۸ء - ۹۳۲ء) خاندان عباسیہ کا اٹھارواں خلیفہ تھا۔

۴۸ الصولی، پورا نام ابوبکر محمد بن مجبھی الصولی، تسلط ترک تھے۔ صولی بالائی مصر کا ایک شہر ہے۔ تاریخ پیدائش اور وفات کا علم نہیں ہو سکا۔ تاہم ۹۲۶ء میں موجود تھے۔ کتاب الادوارق ان کی مشہور کتاب ہے جو عباسیہ کی تاریخ ہے۔ تذکروں میں ان کی ایک اور کتاب کا ذکر بھی آتا ہے جس کا نام ورقہ ہے۔ (مورخین اسلام، غلام حیلانی برق)

۴۹ ابن مسکویہ ابوعلی احمد بن محمد بن یعقوب مسکویہ الرازی  
۳۳۰ھ/۹۴۲ء میں پیدا ہوا اور ۴۲۱ھ/۱۰۳۰ء میں انتقال کیا۔ مشہور ادیب، مؤرخ

فلسفی، تجارب لامعہ، الشواہل اور الفوز الاکبر مشہور کتابیں ہیں۔ پہلے مجوسی تھا، پھر مسلمان ہوا۔ طب پر بھی اس نے کتابیں لکھیں۔ کتاب الحیون کا اشارہ غالباً ان کی کتاب

”حیون الانباء“ کی طرف ہے (اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد اول)



۱۱۰ھ حسن البصریؒ، پورا نام ابو سعید حسن البصریؒ تھا۔ مدینہ میں پیدا ہوئے بعد میں بصرہ چلے گئے اور وہیں ۱۱۰ھ بمطابق ۷۲۸ء میں وفات پائی۔ مشہور تابعی ہیں۔ معتزلہ کے دو مشہور پیروا  
 ۱۱۱ھ اصل بن عطاء (۷۴۹ء) اور عمر بن عبید اسپد کے شاگرد تھے۔ ان کی تعلیمات اسلام سے تھام نہیں۔  
 (الطبقات الکبریٰ، علامہ عبد الوہاب الشعرانی)

۱۱۲ھ عیسائی فرقہ GNOSTIC دراصل GNOSIS سے ماخوذ ہے جو صوفی یا عارف کا ہم  
 معنی لفظ ہے یا لفظ اونا (CLEMENT OF ALEXANDRIA) کی تحریروں میں آیا ہے۔  
 وہ کہتا ہے کہ GNOSIS عقیدہ سے ماوراء ایک چیز ہے کیونکہ اس کے نزدیک عقیدہ تو صرف  
 مسلمات کا خاتم علم ہے ان لوگوں کے لیے جو غور و فکر کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ GNOSIS  
 کو وہ ایک فلسفیانہ عقیدہ خیال کرتا ہے۔

۱۱۳ھ CR سے علامہ کی مراد غالباً تقابلی حوالہ (CROSS REFERENCE) ہوتا ہے۔ یہاں  
 علامہ قرآن کی ایک آیت کی طرف اشارہ کر کے آگے نکل جاتے ہیں۔ اس علامت سے وہ کئی فرقوں  
 پر کام لیتے ہیں۔

۱۱۴ھ غالباً ابو عبد اللہ ابو الحسن محمد بن عبد الملک کی طرف اشارہ ہے جو بغداد میں پیدا ہوا تاریخ  
 نگاری میں شہرت پائی۔ اس کی مشہور کتاب ہے میں اخبار الوراء، طبقات الفقہاء وغیرہ  
 ۱۱۵ھ حامد بن عباس پورا نام تھا۔

۱۱۶ھ نہروان، دجلہ اور فرات کا درمیانی علاقہ۔ یہیں حضرت علیؑ اور غار جیوں کے درمیان  
 محرکہ ہوا تھا۔

۱۱۷ھ الذہبی پیدا نش ۱۱۳۴ء، وفات ۱۲۰۸ء پورا نام شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن احمد  
 تھا۔ دمشق میں پیدا ہوا اور یہیں وفات پائی (مورخین اسلام)

۱۱۸ھ ابن الجوزی، عبد الرحمن بن علی محمد بن ابوالعزیز، حنبلی مذہب کے مشہور فقیہ ۵۰۸ھ اور  
 ۵۱۷ھ کے درمیان بغداد میں پیدا ہوئے۔ سبط ابن جوزی نے ان کا سال پیدائش ۵۱۰ھ بتایا  
 ہے۔ ڈیڑھ سو کتابوں کے مصنف ہیں جن میں تیس اہل بیتؑ مشہور ترین کتابوں میں سے ہے  
 اس کتاب سے علامہ بے حد متاثر تھے اور اسے تاریخ تصوف کے دیباچے کے طور پر شامل  
 کرنا چاہتے تھے۔

(بحوالہ مورخین اسلام، اردو ماہنامہ معارف اسلامیہ)

# حسین بن منصور علاج کے حالات و افکار

حسین بن منصور علاج ایران کے شہر شیراز سے سات فرسنگ دور ایک گاؤں طور میں پیدا ہوا جو بیضا کے شمال مشرق میں ہے۔ الطہرست کا معنیف، جو علاج کے متعلق علامہ کی معلومات کا اہم ذریعہ ہے، اس بارے میں سخت مغالطے کا شکار ہے اور خراسان، مرو اور دے بتاتا ہے۔ آپ کی کینت ابوالغیث بتائی جاتی ہے۔ سال ولادت ۲۴۴ھ یعنی ۸۵۷ء ہے۔ ان کے لقب علاج کی وجہ تسمیہ کے متعلق مختلف روایتیں مشہور ہیں۔ عام روایت یہ ہے کہ ان کے والد چونکہ روئی دھننے کا کام کرتے تھے اس لیے اس لقب سے موسوم ہوئے۔ شیخ فرید الدین عطار اس لقب کی وجہ تسمیہ بتاتے ہوئے کہتے ہیں کہ ”ایک مرتبہ اس نے (منصور علاج لے) کپاس کے ایک ڈھیر کی طرف اشارہ کیا جس سے فوراً ہی بولہ کپاس سے الگ ہو گیا اسی کرامت کی وجہ سے لوگوں نے علاج کا لقب دے دیا“

حافظ ابوبکر احمد بن علی المظہب بغدادی بھی اس سے ملتی جلتی روایت پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

”ہم سے اسماعیل بن احمد الحیری کہتے ہیں کہ ابو عبد الرحمن محمد بن حسین السلمی نے بیان کیا ہے کہ حسین بن منصور کو علاج کا نام اس لیے دیا گیا کہ وہ واسط میں ایک دھنیے کے پاس گئے اور اس کو اپنے کام کے لیے بھیجنا چاہا۔ اس نے کہا کہ میں اپنے کام میں مشغول ہوں۔ آپ نے اُسے کہا تم میرے کام جاؤ اور میں تمہارے کام میں تمہاری اعانت کرتا ہوں۔ جب وہ کام سرانجام دے کر واپس لوٹا تو ساری روئی دھنی ہوئی تھی۔ اسی وجہ سے اس کا نام علاج پڑ گیا“

(حسین بن منصور علاج، شیخ فرید الدین عطار ترجمہ عبدالمجید نیردانی مرتبہ خورشید نعیم ملک)

علاج کے والدین تلاش معاش کی خاطر اپنا وطن چھوڑ کر شہر واسط میں آکر آباد ہو گئے۔ علاج نے سولہ برس کی عمر میں قرآنی شریف حفظ کیا۔ اور سہل بن عبد اللہ تسری کے مرید ہوئے۔ پھر ان کی اجازت کے بغیر حسن بصری کے مدرسہ میں پہنچے اس وقت آپ کی عمر بیس سال تھی۔ بصرہ کے قیام کے زمانے میں بنی مجاشع سے ان کی دوستی ہو گئی یہ لوگ حکومت وقت کی نظروں میں سخت کھٹکتے تھے۔ چنانچہ علاج کو بھی اس باغی گروہ کا سمجھا جاسکتا ہوئے پریشان کیا گیا چنانچہ علاج بصرہ چھوڑ کر بغداد میں عمرو بن عثمان مکی کے ہاں چلا گیا۔ یہیں اس نے فرقہ لقیون پہن لیا۔ اسی زمانے میں ابولجانب اقطع کی بیٹی سے شادی کی جس سے چار بچے تولد ہوئے چونکہ عمرو بن عثمان مکی کے تعلقات اقطع سے اچھے نہیں تھے۔ لہذا علاج کو اپنے پیر کی ناراضگی مول

لینا پڑی۔ چنانچہ علاج جنید بغدادی کے پاس پہنچے۔ جنید کے پاس کوئی چھ سال تک قیام رہا۔  
 بغداد میں جب علاج کے مریدوں کی تعداد زیادہ ہونے لگی تو حکومت دقت اسے مشکوک سمجھنے  
 لگی۔ چنانچہ ان سیاسی وجوہ کی بنا پر بغداد میں اس کے لیے عرصہ حیات تنگ ہونے لگا۔  
 چنانچہ بغداد چھوڑ کر بیت اللہ کی زیارت کو نکلا۔ حج کے بعد تین سال تک یہیں قیام کیا۔ مکہ سے  
 واپس خوزستان آیا۔ پھر مشرقی ایران میں پانچ سال گزارنے کے بعد واپس تشریف لایا۔ ۲۹۱ھ  
 میں دوبارہ حج کیا۔ حج کے بعد ہندوستان آیا اور طمان کے راستے کنیر تک گیا۔  
 وزیر اعظم حامد بن عباس نے علاج کے بڑھتے ہوئے اثر و رسوخ کے پیش نظر خلیفہ  
 مقتدی باللہ کو قتل کرنے کا مشورہ دیا۔ چنانچہ ۲۹۷ھ میں ان کے خلاف جب پہلا فتویٰ ابن ولاد  
 اصفہانی نے دیا تو اسے گرفتار کیا گیا۔ علاج ایک سال جیل میں رہا۔ ۲۹۸ھ میں قید سے فرار ہو  
 کر علاقہ سوس (خوزستان) چلا گیا۔ لیکن ۳۰۱ھ میں اپنے غلام 'دباس' کی مخبری سے اسے  
 دوبارہ گرفتار کر لیا گیا۔ آٹھ سال جیل میں رہنے کے بعد رہا ہوا۔ لیکن ۳۰۷ھ میں حامد بن عباس  
 کے اصرار پر پھر گرفتار ہوا۔ کوئی مسینوں کی تحفیفات کے مطابق اس کے خلاف علمائے ظاہر کی  
 ۸۴ شہادتیں پیش کی گئیں۔ چنانچہ اسے پھانسی کی سزا کا حکم دیا گیا۔ یہ مقدمہ ایک سال تک  
 چلتا رہا۔ ۲۷ مارچ ۹۲۲ء کو اسے پھانسی دے دی گئی۔ اس کے بعد اس کا ایک ایک عضو  
 کاٹا گیا۔ القبرست کے مصنف نے پھانسی کا حال بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ موت سے عین  
 پہلے علاج نے کہا۔

”اے رب اگر تو ان لوگوں کو بھی وہی کچھ دکھا دیتا جو میں دیکھ رہا ہوں۔ تو یہ مجھے  
 کبھی سزا نہ دیتے اور اگر مجھ سے وہ چیز چھپا لیتا جو ان سے چھپا رکھی ہے تو میں کبھی  
 انا الحق کا غرے نہ لگاتا۔ اے اللہ میرے قاتلوں کو محنت کر دے۔“

اس کے بعد اسے کوڑے لگائے گئے پھر جلاد نے سر پر کھپاڑا مارا۔ پھر اسے بازوؤں سے  
 باندھ کر لٹکایا گیا۔ وہ دوسرے دن تک زندہ رہا۔ اس کے بعد اس کا سر کاٹ کر لاشیں جلا  
 دی گئیں (القبرست ص ۲۸۳)

تذکرۃ ادبیاء میں لکھا ہے کہ علاج کے ہر عضو سے انا الحق کی آواز آتی تھی۔ اور ان کے  
 خون کا ہر قطرہ اللہ اور انا الحق کی شکل اختیار کر لیتا تھا۔ تاریخ حردینی میں درج ہے کہ  
 ”حسب منسور کو پھانسی کے تختے کی طرف لے جایا گیا تو اس نے کہا جب مجھے جلایا جائے گا تو  
 دجلہ کا پانی چڑھ جائے گا۔ اس سے بغداد کے غرق ہو جانے کا خدشہ ہوگا۔ ایسے وقت میں  
 میری راکھ کو اس پانی میں ڈال دیتا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ جب راکھ پانی میں پھینکی گئی تب



سیلاب تھا۔ (بحوالہ حسین بن منصور حلاج - مرتبہ خورشید نعیم ملک)  
حلاج نے اپنے متعلق اپنی کتاب الطواسین میں جو پیش گوئی کی تھی وہ حرفت بحرف  
پوری ہوئی لکھتے ہیں۔

وانکو خالی حین لم یرافی و بالزندقتہ سمائی  
والصاحب الدائرة الثانية خطی العالم العربانی، (طاسین النقطہ)  
ترجمہ: جو عالم سہت میں رنجستے ہوئے مجھے دیکھ ہی نہ سکا۔ اس نے میرا نام نذیر لکھا  
جو عالم کشف سے واقف ہوا اس نے مجھے عالم ربانی گمان کیا۔  
ابن ندیم نے حلاج کی تصانیف کی تعداد ۴۶ بتائی ہے۔ ان میں سے بیشتر ضائع ہو چکی  
ہیں۔ ۴۶ کتابوں میں اس کا ایک دیوان بھی شامل ہے جو عربی زبان میں ہے۔ حلاج سے  
ایک فارسی دیوان بھی منسوب کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ درست نہیں۔ حال ہی میں ایران سے  
اس کی دوبارہ اشاعت ہوئی ہے اور اس کے مرتب نے بھی اس امر پر شک و شبہ کا اظہار کیا  
ہے کہ اس دیوان کو حلاج سے کوئی نسبت تھی۔ رضا قلی بدایت نے تو تحقیق سے یہ بات ثابت  
کی ہے کہ یہ دیوان صوفی حسین بن حسین خوارزمی (صوفی ۸۴۵ھ) کا ہے۔

[ بحوالہ طواسین، عین الرحمن عثمانی ]

حلاج کی نظر ادبیت، تصوف، علم الکلام اور فلسفہ پر بڑی گہری تھی۔ ابن ندیم کا قول جو  
علامہ نے بھی اس کتاب میں دہرایا ہے کہ ”وہ تمام علوم میں بالکل کور تھا“ درست معلوم نہیں  
ہوتا۔ حلاج کا اسلوب قرآنی اسلوب سے بہت متاثر معلوم ہوتا ہے۔ چونکہ خود حافظ قرآن تھا  
اس لیے ان کے ہاں قرآنی آیات کا بکثرت استعمال ہوا ہے۔ طواسین کے بعض مقامات  
تو واقعی بہت گنجلک ہیں اور بعض مترجمین نے تو اسے مزید گنجلک بتایا ہے اس کی وجہ  
غالباً اصطلاحات کا بے محابہ استعمال ہے۔ اور پھر یہ بات بھی تو دُشوار سے نہیں کہی جا  
سکتی کہ طواسین کا جو متن ہم تک پہنچا ہے۔ گزشتہ بارہ صدیوں میں اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔  
حسین بن منصور حلاج مسک کے لحاظ سے سُنی تھا۔ نماز روزے کا سختی سے پابند تھا۔  
کہتے ہیں کہ دن رات میں چار سو رکعت پڑھ لیتا تھا۔ بیرو سیاحت کا بھی دلدادہ تھا۔  
وہ ایک مصلح کی حیثیت سے یہ خواہش رکھتا تھا کہ عوام میں خودی اور عزت نفس کا احساس  
اس قدر جاگ رہے کہ وہ اپنی انفرادیت کو متواسکے۔ حلاج کی تعلیم کے متعلق یہ نکتہ غائب میسینزل  
کے ذریعے علامہ کو معلوم ہوا۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ بعد میں حلاج کے متعلق علامہ کی رائے  
بدل گئی۔

حسین بن منصور علاج کا معاملہ بھی عجیب ہے کہ اس کے عقائد کے متعلق علماء اور صوفیاء کے نظریات میں واضح اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض اسے دار کا صحیح سزاوار سمجھتے ہیں اور اکثر اسے شہید کہتے ہیں۔ ابن ندیم علاج کا مخالف ہے اور اس کی رائے کا ذکر علامہ کی زبانی گذشتہ صفحات میں ہو چکا ہے۔ شیخ ابوسعید ابوالخیر شیخ ابوالقاسم گورگانی، شیخ ابوعلی فارسی اولیام یوسف ہمدان کا وزن مخالفت کے پڑے ہیں پڑا ہے۔ ابوالقاسم قیشری اور جنید اس مسئلے میں محتاط نظر آتے ہیں۔ قیشری کہتے ہیں۔

”اگر وہ مقبول تھا تو ردِ خلق سے مردود نہ ہوگا۔ اور اگر مردود تھا تو قبولِ خلق سے اس کے حضور مقبول نہ ٹھہرے گا۔“

لیکن یہ حقیقت ہے کہ علماء اور صوفیاء کی ایک بڑی جماعت اس کی حمایت میں ہے۔ جن میں شیخ ابوبکر شبلی، داتا گنج بخش، شیخ فرید الدین عطار، ابن عطاء، امام غزالی، عبداللہ خفیف ابوالقاسم نصرآبادی نمایاں نام ہیں۔

شیخ فرید الدین عطار تو علاجِ عقیدتِ اللہ فی سبیل اللہ کہتے ہیں۔ ابوبکر شبلی کا بیان ہے ”میں اور علاج ایک ہی چیز ہیں فزت صرف یہ ہے کہ لوگوں نے مجھے دیوانہ قرار دے دیا ورنہ یوں میری نجات ہو گئی لیکن حسین کو اس کی عقل نے ہلاک کر ڈالا۔“

غزالی نے علاج کا دفاع کرتے ہوئے مشکوٰۃ الانوار میں لکھا ہے کہ منصور علاج کے یہ فقرے عالم سکر میں نکلے تھے جس پر کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

(بحوالہ SUFI SAINT OF THE TWENTIETH CENTURY. BY

MARTIN LINGS) صفحہ ۵۶ (ابوبکر سراج الدین)

اورنگ زیب کے حکم پر اسی قسم کی مجنونانہ خود دار فگی کی سزا میں سرمد کو قتل کیا گیا تو انہوں نے باوجود یہ کہ دنیا و مافیہا سب بے خبر تھے۔ مرنے سے پہلے علاج کی عظمت کا یوں اعتراف کیا ہے

عزیزت کہ آن قصہ منصور کہن شد

من از سیرتِ جہود و ہم دار و رسن را

(بحوالہ معنوی عبدالحلیم شرر و گداز اکویر ۱۹۲۵ء)

جہاں تک منصور علاج کے دعاوی کا تعلق ہے ان کی بھی مختلف توجیہات پیش کی گئی ہیں مثلاً ابن طفیل کا خیال ہے کہ منصور کا لغزہ انا الحق اس لیے خودی و سرتی کا نتیجہ تھا جو ذکر اور مراقبہ سے پیدا ہوتی ہے لہذا وہ سزا کا مستحق نہیں تھا۔

حلاج نے دعویٰ انا الحق کا اظہار طاسین صدق کی نغزہ اور ۷ میں کیا ہے۔ جہاں وہ کہتا ہے کہ کوہ طور پر درخت کی جانب سے جو آواز (موسیٰ) نے سنی وہ درخت سے نہیں بلکہ حق تعالیٰ سے سنی۔ میری مثال بھی اس درخت کی ہے۔ یہ کلام بھی اسی کا ہے۔

اس سے خدائی کا دعویٰ ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔ حلاج نے تو خود کو درخت سے تشبیہ دی ہے۔ اشرف علی تھانوی صاحب کے مرید خواجہ عزیز الحسن کا شعر ہے

یہ نغمہ دلکش مرا بے ساز نہیں ہے

وہ بول رہے ہیں میری آواز نہیں ہے

منصور حلاج کے ضمن میں جو دوسری بات کہن جاتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ مسئلہ حلول کا قائل تھا یہ الزام بھی درست نہیں ہے۔ اس کے خلاف ان کا یہ شعر دلیل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔

ہ بینی و بینک اخی تو احمی فافع عقلک الی من البین

”میرے اور تیرے درمیان میری انیت حائل ہے۔ پروردگار تجھے تیری ہی ذات کا واسطہ خدائی اور بعد کی اس صورت کا تذکرہ فرمایا“ (بحوالہ عقیدات ابن تیمہ ص ۳۰۸)

اس شعر سے نظریہ وحدت الوجود کے متعلق تو حلاج کا جھکاؤ ضرور نظر آتا ہے لیکن مسئلہ حلول کی طرف نہیں۔ وحدت الوجود نظریہ حلول اور تنازع سے بعض پہلوؤں میں ظاہر کی مشابہت کے باوجود مختلف ہے۔ ابن تیمیہ کا موقف بھی یہی ہے وہ لکھتے ہیں۔

”حلاج سے بعض غلط شعر بھی منسوب ہیں۔ مثلاً وہ اشعار جن میں حلول کا عقیدہ

ظاہر کیا گیا ہے۔ حالانکہ حلاج اس کا قائل نہیں تھا۔“

(عقیدات ابن تیمہ ص ۳۱۱)

پر دنیسرنکس تو حلاج کے دفاع میں یہاں تک کہتے ہیں۔

”منصور حلاج وحدت الوجود کا نہ تھے۔ منصور انا الحق کے قائل ہونے کے باوجود

خدا سے اس طرح دعا کرتے تھے جیسے خاص بندہ دعا کرتا ہے۔ اگر ان کی خودی خدا کی

ذات سے الگ نہ ہوتی تو وہ خدا سے خطاب کیوں کرتے۔“

(بحوالہ اسلامی تصوف اداقبال۔ ص ۵)

منصور حلاج اور اس کے انجام کے متعلق سید سلیمان ندوی کا یہ قول حرف آخر کی حیثیت

رہتا ہے

”حلاج شہید انا الحق نہ تھا۔ قاتل راہِ سیاست تھا۔ اس کی حیثیت مذہبی

گناہ گار کی اتنی نہیں جتنی ایک پولیٹیکل مجرم کی۔ اس کی بے گناہی کا خون علماء



کے قلم پر نہیں بلکہ سلاطین کی تلوار پر ہے۔“

(حوالہ المعارف اپریل ۱۹۱۷ء)

تاریخ تصوف میں علاج کے متعلق ان اشارات سے جو بات نمایاں ہو کر سامنے

آتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ علاج کے دعویٰ انا الحق کو گمراہی سمجھتے تھے لیکن وقت کے ساتھ ساتھ علاج کے بارے میں علامہ کی رائے تبدیل ہوتی گئی۔ یہ تبدیلی کب واقع ہوئی۔ اس ضمن میں یقین سے تو کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ تاہم اسلم جیراچری کے نام ایک خط مرقومہ ۱۹۱۹ء میں اس کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

”منصور کے بنیادی عقائد اب واضح ہو گئے ہیں۔“

پھر علاج کے متعلق جس زبورِ علم میں علاج میں صدیق خودی کی صورت میں نظر آتا ہے۔ کہتے ہیں

دگر از شکر و منصور کم گوے

خدا را ہم براہ خویش تن جوے

بخود گم بہر تحقیق خودی شو

انا الحق گوے و صدیق خودی شو

یہاں وہ علاج کے دعویٰ انا الحق کو خودی کی ہی ایک تعبیر بتاتے ہیں۔ ان خیالات کی تائید ان کے ان اشارات سے بھی ہوتی ہے۔

فردس میں رومی سے یہ کہتا تھا سنائی مشرق میں ابھی تک ہے وہی کاسہ وہی آتش

علاج کی لیکن یہ روایت ہے کہ آخر اک مرد قلندرنے کہا راز خودی فاش

علاج کے دعویٰ انا الحق کی یہ تعبیر مولانا روم کے ہاں بھی ملتی ہے۔ علامہ اپنی گراں قدر

خطبات میں بھی اس دعویٰ کی یہ توجیہ کرتے نظر آتے ہیں کہ اس کے قول کا مفہوم یہ نہیں

تھا کہ وہ خدا کے ساتھ متحد ہو گئے تھے۔ بلکہ اس کے معنی یہ تھے کہ

”میں تخلیق حق“ ہوں

ڈاکٹر یوسف اپنی گراں قدر تصنیف ”حافظ ادراقبال ص ۳۰۲“ میں فرماتے ہیں۔

”حافظ نے علاج کے متعلق کہا کہ اس کا تصور یہ تھا کہ اس نے دوست کاراڑ

فاش کر دیا۔ اقبال کہتا ہے کہ علماء کی یہ غلط فہمی تھی کہ انہوں نے علاج کے

حقیقی روحانی محرکات کا صحیح اندازہ نہیں کیا۔ مولانا روم بھی علاج کے حق

میں ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کی خودی اس قدر قوی اور توانا تھی کہ وہ اظہار کے

لیے بے تاب ہو گئی اور وہ اپنے اوپر قابو نہ رکھ سکا..... اقبال کہتے ہیں

رفاقت علم و عرفان میں خلط مینی ہے منبر کی

کہ وہ علاج کی سُولی کو سمجھا ہے رقیب اپنا "

جاوید نامہ میں اقبال کی علاج سے ملاقات فلک مشتری پر ہوئی ہے۔ اس موقع پر

علاج اقبال سے کہتا ہے کہ تو بھی وہی کر رہا ہے جو میں نے کیا تھا۔ اس لیے تو مرے انجام

سے سبق لے

آنچ من کروم تو ہم کر دی بہترس

مشری بر مردہ آور دی ہترس

علاج کے متعلق علامہ کے نظریات کے ارتقا کے متعلق ڈاکٹر یوسف حسین کا بیان قابل

توجہ ہے۔

"اس تبدیلی کی وجہ لوئی ماسینوں تھے۔ جن سے علامہ کی ملاقات ۱۹۳۱ء میں

گول میز کانفرنس میں جاتے ہوئے پیرس میں ہوئی تھی۔ انہوں نے علاج کی

"کتاب الطواغیت کو مدون کیا تھا۔ اور ثابت کیا تھا کہ وہ وحدت الوجود

کے بجائے اسلامی توحید کے اصول کا قائل تھا۔"

# ایک وضاحت

## سلسلہ حواشی باب سوم

جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے کہ "تاریخ تقووت" کا جو مسودہ ہمیں دستیاب ہوا ہے اس میں علامہ نے طاسین الازل والالتباس کا ذکر تو کیا ہے۔ لیکن اس کی عبارتوں کا حوالہ نہیں دیا۔

اس کی دود جوہ ہو سکتی ہیں۔ اول تو یہ کہ اسی عنوان سے علاج کے خیالات الگ کتابی شکل میں بھی شائع ہوئے۔ اور اس میں علاج کے شیطیات کا پنجوڑ موجود ہے۔ علامہ پورے باب کو اپنی کتاب میں شامل کرنا چاہتے تھے۔ ظاہر ہے۔ علامہ ایسی تحریر سے صرف نظر نہیں کر سکتے تھے۔ جس میں علاج کے نظریات نمایاں طور پر سامنے آئے ہوں ان نظریات کی اہمیت اس اعتبار سے بھی مسلم ہے کہ علاج نے ان خیالات کا اظہار زمانہ اسیری میں جیل میں کیا تھا۔ اس باب کا مرکزی خیال "خدا اور ابلیس" کا مکالمہ ہے۔ ابلیس علاج کی زبان میں اپنے انکار کی فلسفیانہ توجیہ کرتے ہوئے نظر آتا ہے۔ یہ دلچسپ بات ہے کہ بعد میں علامہ اقبال کے ہاں بھی علاج کی طرح ابلیس کی ذات سے دلچسپی پیدا ہونا شروع ہو جاتی ہے اور وہ اپنی شاعری میں ابلیس کے انکار کی فلسفیانہ توجیہ پیش کرتے نظر آتے ہیں اور اس کے بعض خوبیوں کو سراہتے بھی ہیں۔

اس طاسین کی اصل عبارت دہرانے کے بجائے اس باب کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے۔ اس خلاصے میں ان حصوں پر زیادہ توجہ دی گئی ہے۔ جن پر اسلامی نقطہ نظر سے بعض اعتراضات وارد ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ انہی امور کے پیش نظر تو علامہ نے اسے صوفیائے غیر شرعی عقائد کے ثبوت کے طور پر خصوصی مصلحت کا مرکز بنایا تھا۔

یہ خلاصہ عتیق الرحمان عثمانی کے ترجمہ طاسین سے ماخوذ ہے۔

خلاصہ باب ششم کتاب الطاسین

(طاسین الازل والالتباس)

\* ابلیس سے کہا گیا "سجدہ کر اور احمد سے کہا گیا" دیکھیے۔ اس نے سجدہ نہیں کیا۔ اور آنحضرتؐ نے نہیں دیکھا۔

\* آسمان والوں میں ابلیس جیسا کوئی موجد اور عابد نہیں۔

\* اس سے کہا گیا "سجدہ کر" اس نے جواب دیا۔ "غیر کا وجود ہی نہیں" کس کو سجدہ کروں۔ اللہ تعالیٰ نے اس پر اس سے کہا "تو نے تکبر کیا"۔



اس نے کہا ”اگر تیرے ساتھ مجھے ایک لمحہ بھی میسر آ جائے تو میرے لیے تکبر و عظمت منزاوار ہے اور میں وہی ہوں جس نے ازل میں تجھے پیدا کیا ہے۔ میں انسان سے بہتر ہوں اور خدمت میں اس سے قدیم ہوں۔ پس یہ کیسے ممکن ہے کہ میں انسان کو سجدہ کروں۔

اگر میں نے سجدہ نہیں کیا تو میرے لیے اپنی اصل (آگ۔ دوزخ) کی طرف لوٹ جانے کے سوا کوئی چارہ کار نہیں۔

☆ موسیٰ علیہ السلام کو ہ طور کی ایک گھاٹی پر ابلیس سے ملے تو اس سے کہا اے ابلیس کس چیز نے تجھے سجدہ کرنے سے باز رکھا تھا؟ اس نے کہا۔ مجھے میرے اس دعوے نے سجدہ سے باز رکھا کہ معبود صرف ایک ہی ہے اور اگر میں آدم کو سجدہ کرتا تو میری مثال بھی آپ جیسی ہوتی۔ کیونکہ آپ کو ایک دند پکارا گیا

(اے موسیٰ پہاڑ کی طرف دیکھ) (۱۳۹۱۷) تو آپ نے نہیں دیکھا اور مجھے ایک ہزار دند پکارا گیا کہ آدم کو سجدہ کر، مگر میں نے اپنے دعوئی کی معنویت کی وجہ سے سجدہ نہیں کیا موسیٰ نے فرمایا تو نے خدا کے حکم کو کیسے ترک کر دیا۔ ابلیس نے جواب دیا کہ یہ ایک آزمائش تھی حکم نہیں تھا!

ابلیس نے موسیٰ سے کیا۔ میرا وقت اب پہلے سے زیادہ اچھا گزر رہا ہے کہ میں اس کی خوشنودی اور رضا مندی کے لیے اس کی تعویض کر دہ خدمت کو بجالاتا ہوں۔ اگر وہ ہمیشہ کے لیے جہنم کی آگ میں ڈال دے تب بھی میں غیر کو سجدہ نہیں کروں گا۔  
منصور علاج اپنے باہرے میں آگے چل کر لکھتے ہیں۔

میں نے جو انفرادی کے بارے میں ابلیس اور فرعون سے متاثرہ کیا ہے۔ پس ابلیس نے مجھ سے کہا کہ اگر میں سجدہ کرتا تو جو انفرادی کے لفظ کا اطلاق پر مجھ پر نہ ہوتا۔ فرعون نے مجھے کہا کہ اگر میں اس کے رسولؐ موسیٰ پر ایمان لے آتا تو میں جو انفرادی کے رتبے سے گرجاتا۔ پس اس میدان میں میرے ساتھی اور میرے استاد ابلیس اور فرعون ہیں۔

# تصوف اور اسلام

(متفرق اشارات)

۱۔ باب میں تصوف اور اس کی تاریخ، نیز صوفیہ اور ان کے اشغال کے متعلق علماء کے  
ٹپس پیش کئے جاتے ہیں۔ [مرتب]

## [۱] تصوف کی اصیبت اور خواجہ حسن بھری رحمۃ اللہ علیہ

حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ تصوف شعار حقہ اسلامہ میں خلوص پیدا کرنے کا نام ہے۔ اسلامی اقوام کی تاریخ میں ایسے بزرگ ہزاروں اور لاکھوں کی تعداد میں پیدا ہوئے اور جوتے رہیں گے جن کی زندگی کا نصب العین یہی خلوص رہا ہے۔ ان کی زندگیاں عام مسلمانوں کے لیے نشانِ راہ کا کام دیتی رہی ہیں اور یہ سلسلہ ابد الابد تک جاری رہے گا۔ یہ بزرگ حقیقی معنوں میں جانشینانِ پیغمبر ہیں۔ راقم الحروف ان کے کسی قول یا فعل پر اعتراض کرنے کو بدبختی اور خسران تصور کرتا ہے اور ان کی صحبت میں ایک لمحہ بسر کرنے کو ذوی آسائش و آرام کی صد سالہ زندگی پر ترجیح دیتا ہے۔

[۲]

وتفسیر الاحوال والملاحم فی آخر الزمان فبنکر واللہ من لا  
بالغۃ ویعتوض علیہ من لا شعور بہ

اس جگہ حدیث الاول کا ذکر کیا ہے۔ وہ حدیث جس میں آیہ قرآن کی طرف اشارہ ہے مندرجہ ذیل۔

حدثنا عبد العزیز ابن عبد اللہ قال حدثنی مالک عن ابن شہاب  
عن الاعرج عن ابی ہریرۃ قال ان الناس یقولون اکثر الی ہریرۃ ولولا  
آیتان فی کتب اللہ ما حدثت حدیثا ثم یتلو ان الذین یمکتون  
ما انزلنا من البتئیات والہدیٰ لک الخ

دوسری آیت جس میں اس حدیث کی طرف اشارہ ہے درج نہیں ہے وہ یہ ہے۔

ان الذین یمکتون ما انزل اللہ فی الکتاب .... الخ

دلائل اس امر کے کہ ابو ہریرہ کا کیا مفہوم تھا۔

(۱) ان کے اپنے اقوال اعوذ باللہ فی راس البیتین وامامۃ البیتان

(۲) آیات قرآنی جن کا اد پر ذکر ہوا۔ اگر دوسری دعا [میں] ایسی باتیں ہوتیں جس کا تعلق

ہدایت و بینات سے ہے تو ان کا چھپانا کسی طرح جائز نہ تھا۔ کیونکہ آیات مذکورہ (کذاب چھپانے والوں کے لیے سخت عذاب کا وعدہ ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ دوسری دعا کی باتیں کسی اور قسم کی تھیں ان کا تعلق ہدایت سے نہ تھا۔

(۱۳) ان آیات کے ہوتے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح بعض سے ان باتوں کو چھپا سکتے تھے۔

## [۴] کتاب الفہرست

مصنف نے ان سلمان متکلیس کے نام دیے ہیں جو بظاہر مسلمان تھے، اور باطن مانوی یا مثنوی مثلاً صالح بن عبد القدوس اور شعراء میں بشار بن برد۔ رؤسا میں خلیفہ مہدی کا کاتب بھی زندگی یقین سے مہتمم کیا گیا۔ پھر خود اس نے اقبال کر لیا اور مہدی نے اسے قتل کر دیا۔ دولت عباسی کے زمانے میں مانی مذہب کے بہت سے رؤسا مرتد تھے۔ مثلاً یزدان و بختیہ جو خلیفہ ماموں کے سامنے قتل کیا گیا۔ اور حکمائے اسلام نے اس سے بحث کر کے اسے ساکت کر دیا۔ ماموں نے اس کو اسلام کا دعوت دی مگر اس نے جواب دیا اے خلیفہ تو تو وہ ہے جو لوگوں کو ترک مذہب پر مجبور نہیں کیا کرتا۔ مصنف الذہیم کے وقت میں مانوی مرکز ہمرقہ تھا۔ مانی مذہب کا اثر خصوصاً عیسائیت پر بہت ہوا۔ (HAMADIS HISTORY) اکثر عیسائی عالم اس مذہب کے تھے اور کلیسا سے اس کو چھپایا کرتے تھے۔ خصوصاً GUSTEE فرقہ پر اس کا اثر عظیم تھا۔ کیونکہ ان کے ہاں مسیح کے لاہوتی اور ناسوتی فطرت کا مباحثہ تھا۔ اکثروں نے مسیح کی لاہوتی فطرت سے انکار کر دیا۔ بعضوں نے اس کی ناسوتی فطرت سے انکار کر دیا۔

۱۳ CF = MANI - - - - -

بدھ سمنائی مذہب مادہ لہر میں قبل اسلام سے تھا اور بعد اسلام کے بھی اس کے داعی رہا کرتے جاتے رہے۔

۱۴ CF M. KRAMD

کعب

(۲) کتاب الطواصین

(۱) کتاب الفہرست

(۴) مسلم تصوف (نکسن) ۱۵

(۳) دیوان شمس تبریز (نکسن)

(۶) جنرل رائٹ الیٹھک سوسائٹی مارچ ۱۹۶۶ء

(۵) گوئیور (ولی پرستی)

\* اس رسالے میں نکسن نے تصوف کی مختلف تفریضوں کو جمع کیا ہے۔



- (۷) پروڈیوسر برمن لٹریچر کی مہتری آت پر شیا  
 (۸) پروڈیوسر رنکل نوٹ  
 (۹) مہتری آت PANTHEISM  
 (۱۰) KRA —————  
 (۱۱)  
 (۱۲) DU ARILSPHIL OF MYSTICISM  
 (۱۳) PSYCHOLOGY OF —————

- ۱۔ تعریفات جرجانی  
 ۲۔ مقتضات  
 ۳۔ امام غزالی مصنفہ شیلی  
 ۴۔ مکتوبات امام ربانی

## [۴] اقتباس

ابواسحاق ایک اسن پسند بار شاہ تھا اور خواجہ حافظ کا جم عصر اور نہایت عیش پسند تھا۔  
 ۴۷ء میں منظر نے اس کی فوج کشی کی۔ فرجیں شہر پناہ کے قریب آگئیں اور بادشاہ کو خبر بھی نہ  
 تھی اور اسرا میں کسی کو حراست نہ تھی کہ بادشاہ کو غنیمت کی فوج کشی کی اطلاع دے۔ امین الدین  
 ایک بہانے سے بادشاہ کو بالاقانے پرے گیا۔ حیب بادشاہ نے شہر کے گرد نظر ڈالی تو دیکھا  
 کہ شہر چاروں طرف محصور ہے۔ ابواسحق نے تیران ہو کر کہا کہ منظر عجیب احسن ہے کہ بہار کے  
 دنوں کو اس طرح خراب کر رہا ہے اور یہ شعر پڑھ کر نیچے اتر آیا۔

بیانا یک امشب تماشا کیتم  
 چو فردا شود فکر فردا کیتم  
 خواجہ اسحاق کے دربار میں آمدورفت تھی۔ ایک قطعہ میں اس کی نوحہ خوانی کرتے ہیں۔

## [۵] موازنہ اسلام و تصوف

افراد (۱) اسماعیل مذہبوح تھا نہ اسحق (اسلام) قرآن،

(۲) خدا کی عبادت فضیلت کے اعتبار سے سب سے افضل ہے (قرآن)

(۳) نبی سب پر نفیست رکھتا ہے۔ (اسلام)

(۴) فرعون کا فریقا۔ (اسلام)

(۵) شیطان مردود تھا۔ (اسلام)

اخلاق و مسائل (۶) انتقام (دیکھ فی القصاص)

(۷) شہوانی خواہش کو مغلوب کرو۔

(۸) رویت باری تعالیٰ قیامت میں ہوگا۔

SUFISIA

(۱) اسحق بذبح تھا نہ اکما عیل (محی الدین ابن عربی۔ مفہوم)

(۲) مخلوق کی خدمت عبادت الہی سے بہتر ہے۔ ( " " )

(۳) ولی نبی سے بہتر ہے۔ ( " " )

(۴) فرعون نیک آدمی تھا۔ ( " " )

(۵) شیطان نیک و معصوم فرشتہ و سردار عاشقاں تھا (حلاج منصور)

(۶) ہر حالت میں انتقام مستعجل ہے۔

(۷) شہوانی خواہش بالکل فنا کر دو (۸) رویت یہاں پر ہوگی۔ اے

## محی الدین ابن عربی، اسلام کی نبیاسوفی فروخت مکیتہ اور اس کی اصطلاحات

یہ اصطلاحات عجیب و غریب [ہیں] اگر قرون اولیٰ کے مسلمانوں کے سامنے یہ کتاب رکھی جائے تو ان میں سے کوئی بھی اس کو نہ سمجھ سکے۔

اصطلاحات ۱۔

عنقا : وہ مادہ جس سے عالم کے اجسام پیدا ہوئے۔

دقار : نفس کلیمہ یا لوح محفوظ

عقاب : العلم و عقل الاول

غراب : جسم الکلی

شجر : انسان کامل

علیٰ ہذا القیاس، قلب، غوث، ادتار، نقیہ، یحیا۔ اہلانی (یعنی وہ شخص جو غوث کے دائیں بائیں رہتے ہیں) قبض، بسط، سکر الشرب، ہیبت، بقاء، فنا، اثبات، قرب بعد وغیرہ۔

[۷] نبی کریم کی پیشین گوئی: متصوف وجودیہ کے متعلق  
 قال النبی صلی علیہ وسلم خیراً متی قدر فی ثم الذین یلونمہم، ثم یأتی  
 بعد ذالک قوم یشہدون ویشہدون ویخونون ولا یؤتمنون  
 وینذرون ولا یفون ویظہر فیہم السم (بخاری و مسلم)  
 ترجمہ مزیلانی نبی کریم نے..... سزا



# حاشی: باب چہارم

۱۔ خواجہ حسن بھری، مدینہ میں پیدا ہوئے۔ بعد میں لہور چلے گئے۔ وہیں وفات پائی۔ معتزلہ کے دو پیشوا، واصل بن عطا (۶۷۹ء) اور عمرو بن عبید (۶۷۲ء) آپ کے شاگرد تھے۔ حسن بھری بھی معتزلہ کی طرح انسان کو اعمال کے معامیوں آزاد اور خود مختار قرار دیتے ہیں۔  
۲۔ مجدد الف ثانی، مکتوبات امام ربانی کے مصنف جن سے علامہ نے تصوف کے ضمن میں خاصا استفادہ کیا ہے۔

یہاں اس ضمن میں مجدد الف ثانی کے مکتوبات سے دو تین حوالے ان کے نظریے کی مزید وضاحت کے لیے ضروری سمجھتے ہوئے درج کیے جاتے ہیں۔  
”شریعت کے تین جزو ہیں۔ علم۔ عمل اور اخلاص۔ جب تک یہ تینوں جزو نہ پائے جائیں شریعت متحقق نہیں ہو پاتی۔ طریقت و حقیقت جس کے ساتھ صوفیا کرام ممتاز ہیں دونوں شریعت کی خادم ہیں۔ ان دونوں سے شریعت کے تیسرے جزو یعنی اخلاص کی تکمیل ہوتی ہے۔ (مکتوب ۳۶)

”اصل اور بامقصد بات یہ ہے کہ شریعت و حقیقت ایک دوسرے کا بالکل عین ہیں۔ اور حقیقت میں ایک دوسرے سے الگ اور جدا نہیں ہیں۔ فرق صرف اجمال و تفصیل کشف و استدلال۔ غیبت و شہادت اور تکلف اور عدم تکلف کا ہے۔“ (مکتوب ۴۵)

”کل قیامت کو شریعت کے بارے میں سوال ہوگا تصوف کے متعلق نہیں پوچھیں گے جنت میں داخلہ اور دوزخ سے بچنا شریعت پر عمل کرنے سے ہوگا۔۔۔ لہذا اعلیٰ ترین نیکی یہ ہے کہ شریعت کی تردید میں سعی اور کوشش کی جائے اور احکام شرع میں ایک حکم کو جاری اور زندہ کرنا خصوصاً ایسے وقت میں جب کہ اسلامی شکار مٹائے جا رہے ہوں۔ خدائے عزوجل کے ہاں کروڑ بار پیر خیرات کرنے سے بہتر ہے۔“ (مکتوب ۴۸)

۳۔ علامہ کے مضمون ”علم ظاہر و باطن“ مشمولہ ”مقالات اقبال“ میں بھی انہی خیالات کا اظہار کیا گیا ہے۔

۴۔ مکمل آیت یوں ہے ان الذین یکفون ما انزلنا من البیانات والہدیٰ علامہ اپنے مضمون ”علم ظاہر و باطن“ مطبوعہ دہلی، مرتسبہ ۲۸ جون ۱۹۱۶ء مشمولہ انوار اقبال و مقالات اقبال میں فرماتے ہیں۔

”اس آیت کریمہ سے ظاہر ہے کہ علم باطن کا تعلق بنیات اور ہدایت سے ہے۔ تو

معاذ اللہ رسولؐ اس گروہ صوفیہ کے عقیدے کے مطابق آیت مذکورہ کی خلاف ورزی کرنے کے مرتکب ہوئے ہیں؟

۵۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی جس روایت کی طرف اشارہ ہے وہ یہ ہے۔

عن ابی ہریرہ قال حفظت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعاین قاما احدهما .....

یعنی حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ ”یاد رکھیے میں نے رسول اللہؐ سے دو برتن یعنی دو طرح کے علم حاصل کیے۔ ایک علم کو تو میں نے پھیلایا، اور دوسرے علم کو اگر میں پھیلاؤں تو میرا گلا کاٹ دیا جائے؟“

علامہ نے اپنے محول بالا مضمون میں ایک شخص سید فائق نظامی نیازی کے رسالے تحقیق الحق فی الوجود المطلق کا ذکر کیا ہے۔ یہ صاحب اس روایت کو مسئلہ وحدت الوجود کے اثبات میں پیش کرتے تھے۔ علامہ اس مقالے پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

”اس بیان کو ابو ہریرہؓ کے دیگر اقوال کی روشنی میں دیکھنا چاہیے۔ مثلاً فرماتے ہیں۔

اعوذ باللہ من السنین وامارة الصتیان“

یعنی میں خدا سے پناہ مانگتا ہوں سنہ کے شروع اور رکوں کی حکومت کے ”چونکہ ابو ہریرہؓ حضورؐ کے قریب رہے۔ لہذا انہوں نے حضورؐ سے کچھ پیش گوئیاں سن رکھی تھیں۔ جو حضورؐ نے مسلمانوں کی خانہ جنگیوں اور فتنوں کے متعلق کی تھیں۔ چونکہ ابو ہریرہؓ کو ان باتوں کا اعلان کر دینے سے جان کا خدشہ تھا، اس واسطے وہ کبھی صریحاً ان باتوں کا ذکر نہ کرتے تھے۔

ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری شرح بخاری میں اپنی خیالات کا اظہار کیا ہے۔

محول بالا روایت میں ۶۰ کا اشارہ نیز یہ ابن معاویہ کی خلافت کی دلالت کرتا ہے (مرتب)

علامہ نے دوسری دلیل بھی دی ہے وہ حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک روایت دہرائے ہیں۔

حدثنا عبد المزیذ.... قال ان الناس يقولون اکثر ابی ہریرہ

یعنی ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ لوگ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہؓ بہت حدیثیں روایت کرتا ہے اور اگر کتاب اللہ میں دو آیتیں نہ ہوتیں تو میں کبھی کوئی حدیث روایت نہ کرتا۔ پھر یہ آیت پڑھتے:

ان الذین یکسبتون..... الخ

علامہ اس قول کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

حضرت ابو ہریرہؓ علوم رسالت کو جو ان کے دماغ میں محفوظ تھے شائع کرنا۔ آیات

مذکورہ کی تکمیل میں اپنا فرض سمجھتے تھے۔ آیہ کریمہ مذکور سے ظاہر ہے کہ جن امور کا تعلق

ہدایت و بینات سے ہوان کا چھپانا احکام الہی کے خلاف ہے اور حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں اس آیت کی وجہ سے علوم رسولؐ سے جو کچھ مجھے معلوم ہے اس کی اشاعت کرتا ہوں پس نتیجہ بالکل صاف ہے اگر علوم باطن کا تعلق ہدایت دینا سے ہے اور بقول حضرات صوفیہ وجودیہ ہونا چاہیے تو حضرت ابو ہریرہؓ انہیں نہیں چھپا سکتے تھے۔ پس ان امور کا خلق حقائق اسلامیہ سے مطلق نہیں تھا۔ (اقبال، مضمون علم ظاہر و باطن)

لے ”دعا“ کے معنی ابن اثیر نے ”نہایہ“ میں ظہر اور مجازاً محل علم کے لکھے ہیں۔ پس صاف اور سیدھے معنی اس روایت کے یہ ہیں کہ دو قسم کی باتوں کی آگاہی حضرت ابو ہریرہؓ کو نبی اکرمؐ نے دی۔ ایک متفرق احکام دین جن کو انہوں نے رسولؐ سے سُن کر عامۃ المسلمین میں شائع کیا اور دوسری وہ باتیں جو انہوں نے خوف کے مارے شائع نہ کیں۔

شے الغبرست: علاج اور غیر اسلامی فرقوں کے متعلق علامہ کی معلومات کا زیادہ تر ماخذ یہی کتاب ہے۔ حالانکہ بنیادی طور پر یہ کتاب لغتوں سے متعلق نہیں ہے۔ بلکہ اس میں مختلف علوم و فنون میں نمائندہ شخصیات اور کتب کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

الغبرست کے مولف محمد بن اسحاق ابن ندیم دراق ہیں۔ ان کی کنیت ابو الفراج تھی۔ یہ کتاب ۳۷۷ھ میں شائع ہوئی۔ بعض روایات میں درج ہے کہ ابن ندیم شیعی المذہب تھا۔ اس کی تاریخ وفات قنارۃ فیہ ہے۔ معجم المطبوعات العربیہ (ص ۲۶۸) میں سند وفات ۲۹۰ھ بتایا گیا ہے۔ لیکن ہدایت الاحباب (ص ۷۷) طبع دوم میں اس کا سال وفات ۳۸۵ھ اور سال پیدائش ۲۹۷ھ بتایا گیا ہے۔

ابن الندیم بغداد میں کتب فروش تھا۔ محولہ بالا کتاب میں اس نے ۳۷۷ھ یعنی ۹۸۸ء تک کی کتابوں کا ذکر کیا ہے۔ الغبرست کے وہ تمام نسخے جو یورپ اور ایشیا کی لائبریریوں میں موجود ہیں۔ ناقص ہیں صرف لپزگ کا وہ نسخہ قدسے صحیح ہے۔ جو پیرس آستانہ اور لائڈن کے نسخوں کی مدد سے تیار کیا گیا تھا۔ اور ۱۸۷۲ء میں شائع ہوا تھا۔

(محولہ مورخین اسلام)

علامہ کے یہ اشارات محولہ بالا کتاب کے باب نہم سے ماخوذ ہیں۔ ابن الندیم لکھتا ہے: ”مائی کے وہ رؤسائے متکلمین جو بظاہر مسلمان اور باطن زندیق تھے۔ ان میں ابن طاووس

ابو شاکر کا بھتیجا ابن اعدی، نعمان بن ابوالعرجا اور صالح بن عبدالقدوس میں انہوں نے شنیعت اور اس پر مشتمل مذاہب کے حاملین کی تائید میں کتابیں لکھیں اور اس موضوع سے متعلق متکلمین کی بہت سی تصانیف پر نقص وارد کیا۔ ان کے شعراء میں سے بشار بن برد



اسحاق بن خلعت ابن سباہ، مسلم الخامس، علی بن خلیل اور علی بن ثابت ہیں۔

(الفہرست - ص ۷۷، مقالہ نہم)

۹۹ بشار بن برد، لقب مرغشت تھا، بنو عقیل کا غلام تھا۔ فارسی نژاد تھا۔ ۷۸۳ء میں فوت

ہوا۔ داصل ابن سطلانے جب بشار ابن برد کے یہ اشعار سنے۔ ترجمہ

”ابلیس مہیا ہے باپ آدم سے افضل ہے۔ اسے خوب اچھی طرح سمجھ لو۔ ابلیس

آگ سے اور آدم مٹی سے بنے ہیں اور مٹی آگ کے برابر نہیں ہو سکتی۔ زمین ظلت

والی ہے اور آگ بھڑ والی ہے اور آگ ہمیشہ سے موجود چلی آتی ہے۔“

تو اس نے کہا کہ اس اندھے کو کون قتل کرے گا؟ صاحب آغالی کا بیان ہے کہ مہدی جب

بصرہ پہنچا تو اس نے بشار کو گرفتار کیا اور اپنے انصراہلی کو حکم دیا کہ اسے اتنا پیٹا جائے کہ اس

کا دم نکل جائے (اقبال اور مسلک تصوف ص ۱۲۲، ابواللیث صدیقی)

۱۰۰ خلیفہ مہدی کے کاتب کا نام محمد بن عبید اللہ تھا۔ جس نے اپنے جرم کا اعتراف کر لیا تھا

مہدی نے اسے بھی قتل کر دیا تھا۔ (الفہرست ص ۷۷)

۱۰۱ یزدان بخت، یہ وہ شخص ہے جس کو ماموں نے امان دے کر رے سے بلایا، جب

بحث و مناظرہ کرنے دہلوں نے اسے لا جواب کر دیا تو ماموں نے اس سے کہا۔

”یزدان بخت اسلام قبول کر لو۔“

یزدان نے جواب دیا: آپ کا فرمان مستم لیکن آپ کا شمار ان لوگوں میں نہیں ہوتا جو لوگوں

کو ترک مذہب پر مجبور کرتے ہیں: یزدان بخت فصیح اللسان اور سخن پرداز شخص تھا۔

(بحوالہ الفہرست - ص ۳۷۸)

۱۰۲ یہاں علامہ تقابلی حوالے کے طور پر ممانی کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

۱۰۳ اسلام سے قبل زمانہ قدیم میں ماوراء النہر کے زیادہ تر لوگ اسی مذہب کے پیرو تھے۔

سمینہ سخن کی طرف منسوب ہے۔ ان کا پیغمبر بودا سمٹ تھا یہ لوگ کلہ ۷۸ کو شیطانی قہر

دیتے تھے۔ سخی اور فیاض تھے۔ ان کے مذہب کا بڑا مقصد شیطان کو دور کرنا تھا۔

(الفہرست مقالہ نہم ص ۷۹۵، ادارہ ثقافت اسلام لاہور)

۱۰۴ یہ اشارہ واضح نہیں ہے۔

۱۰۵ کتاب کا اصل کام MYSTICISM ISLAM ہے۔

۱۰۶ یہ اشارہ واضح نہیں ہے

۱۰۷ کتاب کا پورا نام یہ ہے۔ THE PHILOSOPHY OF MYSTICISM BY

CARL DUPREL

(شائع شدہ ۱۸۸۹ء)

اس کتاب کے پہلے صفحہ پر جواب اسلامیکہ کالج لاہور کی لائبریری میں موجود ہے۔ علامہ کے لکھے اشارات موجود ہیں یہ کتاب CC. MASSEY نے جرمن زبان سے انگریزی میں ترجمہ کی تھی۔

۱۸۔ کتاب کا نام مکمل درج نہیں ہے۔ علامہ کا اشارہ ان تین کتابوں میں سے کسی ایک طرف ہو سکتا ہے جو ان کے ذاتی ذخیرہ کتب میں موجود تھیں۔ ان کے نام یہ ہیں۔

I PSYCHOLOGY OF THE MORAL LIFE.

By. BOSANQUET - (1897)

2. PSYCHOLOGY OF POLITICS & HISTORY (1910) BY DEWE. J. A.

3. PSYCHOLOGY OF COMMON LIFE (1903) BY HOFFMAN

۱۹۔ تعریفات جرجانی کا مصنف علی ابن محمد السید الشریف الجرجانی ہے۔ اس کتاب میں صوفیانہ اصطلاحات کی وضاحت کی گئی ہے۔ جرجانی استرآباد کے قریب جرجان یا گرگان میں ۶۱۳۲۹ھ/۱۲۳۹ء میں پیدا ہوا۔ ۶۱۳۷۷ء میں شیراز کے داماد الشفار میں پروفیسر مقرر ہوا اور ۱۲۱۳ھ میں ۷۴ سال کی عمر میں انتقال کیا۔ عربی میں ۳۰ کتابوں کا مصنف ہے

(LITERARY HISTORY OF PERSIA) پروفیسر براؤن۔ ص ۲۵۵

۲۰۔ ان سولہ کتابوں سے علامہ نے تاریخ تصوف کے ضمن میں استفادہ کیا۔ ۱۱ کے عدد کے سامنے کسی کتاب کا نام درج نہیں۔

۲۱۔ علامہ نے اسلام اور تصوف کی تعلیمات کا بہترین موازنہ کیا ہے۔ اس ضمن میں صوفیاء کے چند مزید اقوال پیش کیے جاتے ہیں۔ قرین قیاس ہے کہ تصوف کے اسی لٹریچر نے علامہ کو اس سے بدل کر دیا۔

• ایک بار میں نے اس کی بارگاہ میں مناجات کی اور کہا خدایا تجھ تک رسائی کیسے ہوگی۔

آواز آئی بایزید پیپے اپنے آپ کو تین طلاق دے پھر ہمارا نالے۔

(کشف المحجوب ص ۱۵) [بایزید]

• دست تک میں خانہ کعبہ کا طواف کرتا رہا لیکن جب خدا تک پہنچ گیا۔ تو خانہ کعبہ خود میرا

طواف کرنے لگا۔ بایزید بسطامی (بحوالہ تذکرہ اولیا ص ۱۰۳)

• محمد والہ ثانی ابویزید بسطامی کے نمون میں رقمطراز ہیں۔

• شیخ ابویزید بسطامی کے پیروکار سکر تو مجھ سے افضل قرار دیتے ہیں۔ اس لیے

شیخ ابو یزید بسطامی قدس سرہ فرماتے ہیں۔

لَوَ اَنَّی اَرْفَعُ مِنَ الْوَاءِ مُحَمَّدٌ

ترجمہ: میرا جھنڈا محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جھنڈے سے زیادہ بلند ہے۔

یہ بزرگ اپنے جھنڈے کو ولایت کا جھنڈا قرار دیتے ہیں اور حضرت محمدؐ کے جھنڈے کو نبوت کا جھنڈا۔ پھر لوئے ولایت کو جس کا صُغْ سکر کی طرف ہے۔ اسے لوئے نبوت پر جس کا تعلق صُحُوت ہے۔ ترجیح دیتے ہیں۔ اسی قبیلہ سے ہے یہ جملہ جو بعض سے صادر ہوا ہے۔

الْوَلَايَةُ اَفْضَلُ مِنَ النَّبُوَّةِ

(ولایت نبوت سے افضل ہے) (مکتوبات ام ربانی، ص ۹۵)

اس ضمن میں چند مزید اقوال درج ذیل ہیں۔ (مرتب)

ابو بکر بنی سے جب سوال کیا گیا "توحید مجرود کا حال کیا ہے؟" جواب دیا "توحید مجرود کا حال بتانے والا ملحد ہے۔ اس کی طرف اشارہ کرنے والا مشرک ہے اور اس کی طرف ایسا کرنے والا بت پرست ہے اور اس کے بارے میں بات کرنے والا غافل ہے۔ وفات سے پہلے لوگوں نے کلر پڑھنے کو کہا تو جواب دیا۔

"جب غیر کا وجود ہی نہیں تو نفی کس کی کروں۔" (تذکرہ ادلیا ص ۳۹۰)

سوانح مے کتاب الطبع میں ابراہیم ادھم کا یہ قول نقل کیا ہے۔

"اگر فقیر نے شادی کی تو اس کی مثال ایسے شخص کی سی ہے جو ناڈ پر سوار ہو گیا۔ اس کے

بعد اگر اس کے بعد اس کے اولاد ہوئی تو سمجھ کر ڈوب گیا۔" (کتاب الطبع ص ۱۹۹)

راجہ بھری نے یہ کہہ کر شادی سے انکار کر دیا تھا کہ

"اس رسم کی احتیاج ان کو ہو سکتی ہے جو کوئی خارجی وجود رکھتے ہوں۔ میں تو خدا کی ذات

میں قائم اور باقی ہوں۔"

ابو نصر بشر بن الحارث حافی سے کہا گیا کہ آپ شادی کیوں نہیں کرتے اور سنت کی مخالفت

سے کیوں باز نہیں آتے تو جواب میں کہا۔

"مجھے فرض کی مشغولیت سے سنت کی فرصت نہیں ہے (الطبقات الکبریٰ ص ۱۵۲)

جب تک آدمی اپنی بیوی کو بیوہ کی طرح اور اپنی اولاد کو یتیموں کی طرح نہ رکھ چھوڑے

اور گتوں کی جگہوں پر اپنا ٹھکانا نہ بنادے تو اس وقت تک صدیقیوں کی منزلوں تک نہیں

پہنچ سکتا۔ (ابوالمہاجر بن عمر دقسی۔ (الطبقات الکبریٰ ص ۱۴۳)

ایک دفعہ محمود غزنوی شیخ ابوالحسن خرقانی سے ملنے کے لیے خرقان پہنچا۔ اس نے شیخ کی خدمت



میں ایک قاصد بھیجا کہ وہ ایسا ہی کی اجازت لائے اور قاصد کو ہدایت کی کہ اگر شیخ ملنے پر راضی نہ ہوں تو یہ آیت تلاوت کرنا۔

اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم.

چنانچہ قاصد نے ایسا ہی کیا۔ شیخ نے فرمایا من ورا اطيعوا الله چنانچہ مشغولم کہ در اطيعوا الرسول خجالتاً دارم تا بہ اولی الامر چہ رسد۔  
یعنی میں خدا کی اطاعت میں اتنا مصروف ہوں کہ اطاعت رسول سے شرمندہ ہوں  
اولی الامر کی اطاعت کا کیا ہو سکتا ہے؟

حافظ نے ایک جگہ کہا ہے۔

پیارے بر کفنم بندتا سحر گر حشر  
بھی زدل بیرم ہوں روز رستاخیز  
یعنی میرے کفن میں شراب سے بھرا ہوا پیالہ رکھ دینا تاکہ حشر کے روز جنگامہ رستاخیز  
کے باعث دلوں پر جو خوف و دہشت طاری ہوگی اسے دور کرنے کو اس سے مددوں۔  
اسی شعر کے مضمون سے تاراض ہو کر علامہ اقبال نے اصرار خودی میں یوں تنقید کی۔

رہن ساقی فرقہ پر میرزاو

میں علاج ہوں رستاخیزا (حافظ اقبال ص ۳۱۳)

۲۲ محی الدین ابن عربی شیخ ابو بکر محی الدین ابن عربی بن علی الطائی المالکی، سپین کے ایک  
شہر مرسیہ میں ۲۸ جولائی ۱۱۶۵ (۵۶۰ھ) میں پیدا ہوئے۔ تیس سال تک اشبیلہ میں فقہ اور  
حدیث کی تعلیم حاصل کرنے کے بعد ۱۱۹۴ء میں تیونس منتقل ہو گئے۔ ۱۲۰۲ء میں مشرق کی  
سیاحت پر نکلے۔ عراق اور شام کا سفر کیا۔ بالآخر دمشق میں مستقل سکونت اختیار کر لی۔ ۱۲۴۰ء  
میں فوت ہوئے۔ مولانا جامی نے ان کی تصانیف کی تعداد ۵۰۰ بتائی ہے۔ آپ کا مزار جبل  
قاسیون میں ہے ان کی دو کتابوں کو خاص شہرت نصیب ہوئی۔ نفوس الحکم اور فتوحات مکیہ۔  
عبدالوہاب شحرانی (۱۵۶۷ء) نے بھی لکھا ہے کہ مجھے فتوحات میں چند مسائل خلافت شریعت  
نظر آئے ہیں ان کا ذکر شمس الدین محمد بن ابی الطیب المدنی (۱۵۴۸ء) سے کیا انہوں  
نے مجھے فتوحات کا ایک نسخہ دکھایا جو آپ نے ابن عربی کے ہاتھ سے لکھے ہوئے نسخے سے  
نقل کیا تھا۔ اس میں وہ قابل اعتراض مواد موجود نہیں تھا۔ اس لیے مجھے یقین ہو گیا کہ  
فتوحات کا مصری نسخہ "محررت ہے" بحوالہ فلسفیان اسلام ص ۵۰ غلام جیلانی ( )  
ابن العربی وحدت والوجود کے حامی ہیں۔ اس عقیدہ کے مخالفین میں امام ابن تیمیہ

علامہ ذہبی اور مجد دسری اور علامہ اقبالؒ ہیں ان کا قول ہے ۔

”لَيْسَ صُورَةُ الْعَالَمِ ، خَلْقُهُ ، وَبَاطِنُهُ ، حَقٌّ“

ترجمہ ، اس عالم کی صورت سے دھوکہ ہوتا ہے ۔ اس کا ظاہر تو بلاشبہ مخلوق ہے مگر اس کے باطن میں خود خدا تعالیٰ جلوہ فرما ہے ۔ (زکوالہ عقیدات ابن تیمیہ ص ۲۰۲)

پوری حدیث اس طرح ہے

اسْمُ حَقِّ حَدَّثَنَا الْمُضَرَّاءُ أَخْبَدْنَا شَمْعَةَ عَنْ أَبِي جُمْدَةَ

سَمِعْتُ زُهْدَمَ بْنَ مَضْرَبٍ سَمِعْتُ عَمْرًا بْنَ حَصِينٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرُ أَقْمِيٍّ ..... يَلُونَهُمْ

قَالَ عَمْرَانُ فَلَا أَدْرِي أَذْكَرُ بَعْدَ قَوْمِنَا قَوْمَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ..... الخ

علامہ اس حدیث کے راویوں کے نام غیر ضروری سمجھتے ہوئے نظر انداز کر جاتے ہیں اور عمران بن حصین کے اس شک کو بھی بیان نہیں کرتے کہ ”معلوم نہیں حضورؐ نے اپنے بعد دو قرون کا ذکر کیا تھا ۔ یا تین قرون کا ۔۔۔“

یہ حدیث بخاری شریف کے فضائل اصحاب البنی کے باب میں ۸۵۱ نمبر کے تحت موجود ہے ۔ جس کا ترجمہ شارحین نے یوں کیا ہے ۔

”اسْمُ حَقِّ“ شجرہ البو عیبرہ ، زید بن مغرب ، حضرت عمران بن حصین سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے فرمایا میری امت میں سب سے بہتر میرا زمانہ ہے پھر ان کا زمانہ کے بعد مستقل ہوں گے ۔ عمران بیان کرتے ہیں کہ مجھے اچھی طرح یاد نہیں کہ آپؐ نے اپنے قرن کے بعد دو مرتبہ قرن فرمایا تھا ۔ یا تین مرتبہ ۔ پھر ارشاد فرمایا تمہارے بعد کچھ لوگ ایسے ہوں گے جو بغیر طلب کے گواہی دیں گے وہ خیانت کریں گے اور امین نہ بنائے جائیں گے ۔ وہ نذر امنیں گے اور اپنی نذ کو پورا نہ کریں گے اور یہ لوگ بہت موٹے ہوں گے ۔

بخاری شریف کے مترجم لفظ ”سْمَن“ کا ترجمہ ”موٹے“ کرتے ہیں ۔ بعض شارحین نے اس لفظ کا مطلب ”بت“ بھی لیا ہے ۔ چنانچہ بظاہر اس حدیث سے تصوف و ہود یہ کے متعلق کوئی نکتہ سامنے نہیں آتا ۔ لیکن علامہ اس لفظ کا کچھ اور ہی توجیہ کرتے ہیں ۔ وہ اس لفظ کا مطلب ”بیانیت“ لیتے ہیں ۔ اپنے مضمون تصوف و ہود یہ (مشمولہ مقالات اقبال) میں فرماتے ہیں ۔

۔۔۔۔۔ حدیث

۔۔۔۔۔ حدیث ابو یوسف میں جو لفظ سمن وارد ہوا ہے اس کا تعلق لفظ سمن یا سمن

ہے جو لغات عربیہ کی رو سے بدھ بدھ کے پیروں کا نام ہے۔ سنسکرت  
 مادہ جس سے یہ لفظ نکلا ہے "سرم" مع الراء ہے جس کے معنی ریاضت شاقہ  
 کرنا۔ محنت کرنا اور پرستش میں شدت کرنا ہیں۔ حرف ذیہ پر اکرت میں بالعموم  
 گر جاتا ہے۔ اس واسطے پر اکرت الفاظ سمن یا شمن میں "ن" نہیں ہے۔ (یعنی شمن  
 فارسی میں بھی موجود ہے گو اس کے مرد جب معانی کسی قدر مختلف ہیں۔ فارسی میں  
 اس کے معنی بُت پرست کے ہیں۔۔۔۔۔ فرہنگ ناصری میں شمن کے معنی بُت  
 لکھے ہیں۔۔۔۔۔ مگر استعمال فارسی میں یہ لفظ بُت پرست کے معنوں میں آتا ہے  
 غالباً اس واسطے کہ بدھ مت کے زناد اور عباد گوتم بدھ کے بُت کے سامنے  
 کھڑے ہو کر دعائیں مانگا کرتے تھے اور جب گوتم بدھ کا بُت سامنے نہ ہوتا  
 تو اس کا تصور ذہن میں رکھا کرتے تھے۔۔۔۔۔ حرکات کا اختلاف اور "سمن"  
 "شمن" کا بدل زبانوں میں عام ہے۔ ان سے قطع نظر کہ پہلے تو فارسی لفظ  
 شمن اور حدیث کا لفظ سمن دونوں حقیقت میں ایک ہیں۔"



## [ تصوف اور شاعری ]

علامہ نے تصوف کے ضمن میں اپنے نظریات کی تائید میں صوفی شعراء کے چند اشعار بھی منتخب کئے تھے جو اس باب میں پیش کئے جا رہے ہیں: (مرتب) ۱۔

مندرج اشعار

[ ۱ ]  
غازی زپئے شہادت اندر تگ و پوست  
غافل کہ شہید عشق ناضل تر از دوست  
وہ روز قیامت با او کے ماند  
ایں کشتہ دشمن است و آن کشتہ دوست ۲

شعار اسلامی: عربی

[ ۲ ]  
شعار ملت اسلامیہ بگزار گم خواہی  
در دید مغان آئی و اسرار نہاں بینی

ہر شعار سے بے پروائی اور آزادی

مذہب عشق: (حافظ)

[ ۳ ]  
من ہماں دم کہ وضو ساختم از چشہ و عشق  
چار تکبیر ز دم یکسرہ بر ہر چہ کہ ہست

مدح علوم: اعلم حجاب الاکبر:

[ ۴ ]  
حدیث از مطرب دمی ..... الخ  
کہ کس نکشود و نکشاید ..... الخ ۳

فضیلت عجم و عرب: (حافظ) گے

[ ۵ ]  
حسن ز بصرہ بلال از حبش صہیب ز روم  
ز خاک مکہ ابو جہل ایں چہ لبو العجمی است

حقیقت گناه: (حافظ)

[۴]

گناه گرچه نبود اختیاری ، حافظ  
 تو در هر لحظه ادب کوش و گو گناه من است

.konan

c7

[۴] کتاب از عشق رو گرچه مجازی است که آن بهر حقیقت کار سازی است  
 شنیدم شد مرید بے پیش پیر سے کہ باشد در سلوکش دستگیر سے  
 بگفت (از یار نستی) در عشقت از ما برو عاشق شو آنکه پیش من  
 که بے با بے صورت کشیدن یاری جسر عه معنی چشیدن

رفته بر بت شکستن هنگام بازگشت  
 بابر هم گذاشتم از رنگ دی خویش

عرفی: شه

[۸]

عارف هم از اسلام قریب است و هم از کفر  
 پروانه چسراغ حرم و دیر نداند

عارف: (عرفی)

[۹]

منزل یار قریب است چه (دراز چه بهشت  
 سجده گریه نیاز است چه مسجد چه کنشت

خواجہ کرمانی (نماز)

[۱۰]

حافظ (آئین حیات)

[۱۱]

آسائش دو گیتی تغیر ای دو حرف است  
 با دوستان تلطف با دشمنان مدارا

حافظ: تقدیر

[۱۲]

در کوئی نیکنامی مارا گذر ندادند  
 گرتو نمی پسندی تغیر کن قصا را شه

آئین حیات (حافظ)

[۱۳]

مباش در پئے آزار و بهر چه خواهی کن  
 که در هر لحظه با غیر از یی گناه نیست

اسلامی بہشت حور و قصور (حافظ)

[۱۴] گویند کہ بہشت بریں خواہد بود  
فسرہ اسے ناب و حوین خواہد بود  
ماگرمای و معشوق گزیدم چہ باک  
گر عاقبت کار چنیں خواہد بود

سراب حقیقت: یعنی سکر: محمود شبیری: ۹۷

[۱۵] بخور سے وار ہاں خود راز مرگ

کہ مدہستی بہ است از نیک مردی  
در کار خانہ کہ بنالیش بہ غفات است  
ہوشیار زیستن نہ ز قانون و حکمت است

امام فخر رازی: ۱۰۷

[۱۶] اگر دشمن نہ سازد با تو اسے دوست  
ترا باید کہ بادشمن بسازی  
وگر رنجے و بد مخروش و مخراش  
تو کل کن بلطیف بے نیازی  
وگر نہ چند روزے صبر فرما  
نہ او ماند نہ تو نے فخر رازی

NON RESISTANCE TO EVIL: COUNT TRIBHY

علم بکوشش علم شرح

[۱۷] [۱] علم رسمی سر بسریقی است و قال: نے از و کیفیت حاصل نہ حال  
دیگر [ب] طبع را افسردگی بخشد مدام: مولوی باور ندارد اس میں کلام  
دیگر [ج] [لا یجوز الیٰ بنود] تا اجل است: علم عشاق را نہایت شہمت  
دیگر [د] علاج بر سردارین کتر خوش سراید: کنز شاخ می پریدہ امثال اس سکتے  
دیگر [ه] ماکھی از سر عشق بے خبر است: جنلی را در و درایتند نیست

تعلقہ نظامی: الخ:

[۱۸] گر تو خواہی کہ دلم ز صحبت کاشاں بزی  
خاک پستے ہمہ شو تا کہ بیابی مقصود



دار اسکوه مجمع البحرین (کفر و اسلام) ۱۴۳

رباعی (زندگی و موت کا تاریک پہلو) :

[ ۱۹ ]  
 باشد کہ بجوئے رفتہ باز آید آب  
 دنیا پس مرگ چه دریا چه سراپ

روزہ (تمسخر) ابو طالب کلیم ۱۵ :

[ ۲۰ ]  
 چون روزہ خوری جانبی خانہ رواں شو  
 بہتر ز شعر و بادہ برائے رمضان نیست

روز دین نشاسم درستہ مغذوم  
 نہاد من بجمی و طریق من عربی است

غالب ۱۶

[ ۲۱ ]

در تمامی عمر ز اہد روزہ توان داشت  
 روزی خود را چہ باید ازین اساک خورد

محمد قلی سلیم

[ ۲۲ ]

خواجه شیراز :  
 گرفت شد سحر و چہ نقصان صومع است  
 کنزے کند روزہ کشن طایبان یار

[ ۲۳ ]

تشفیع اثر :  
 کن ذخیرہ چو در رشتی است عمر عزیز  
 بخور کہ روزہ گرفتن حرام در سفر است

[ ۲۴ ]

بے باکی بہ اصطلاحات مقدمہ شریعہ

[ ۲۵ ] خواجہ صفی : قسم بحکمت نیست حرام کہ ختمی بے حریم میکند ہم چاہ زمزمے دارد

[ ۲۵ ] میر معز ۱۵ :  
 چوں ہوا سردی پذیرد چاک درکاشانہ بہ

مصطفیٰ لہا غر و محرابی مایہ نامہ بہ

[ ۲۵ ]  
 آن معنیچہ دیدم در طوف حرمے گفت

ایں خانہ پری مینو آتشکدہ با بستے

خالص مشقہ شاعری میں بھی پستی آگئی اور عالی ہمتی اور بلند نظری کے مضامین مفقود ہونے لگے۔  
 [۲۶] پوس سگان تو بلویم ہویم نیست دارم ہوس اما چہ کنم و ترسم نیست  
 ز خیل اہل دنیا ہم در زمانہ تو سگ توایم وے دور آستانہ تو

### نماز وضو و بیدل ۱۹

[۲۷] مائیدان را وضوئے داد از انداب تیغ  
 سجدہ آموز سرمانیت جز محراب تیغ

صائب و وضو طاقت مانیت از دست شستن از جہاں  
 [۲۸] گر نماز از مانمی آید وضوئے می کشیم  
 یعنی وضو در حقیقت دست شستن از جہاں است :-

الوطالب کلیم  
 [۲۹] خمار بادہ در چشم سید کردہ است عالم را  
 بیا ساقی کہ وقت شام باید روزہ واکردن

مسجد مرزا صاحب  
 [۳۰] ہر چند بر رخس در دل بازی کند  
 زائد ہماں بہ مسجد آدینہ می رود  
 ز طاعت است فزوں آبروئے تقمیرش  
 نماز سہر کہ ز نظر رہ است قضا گردد

حاجی محمد جان قدسی ہے از بیکہ شہنشاہ راز بہ طہرت سجودے  
 [۳۱] میخانہ راز طاعت بیت الحرام کردند

کعبہ و دیر : ملا سعید اشرف ۲۲

[۳۲] بہ کعبہ و دیر ز فتم گاہ آنجا و گاہ اینجا  
 کہ مطلب جستجوئے اوست خواہ آنجا و خواہ اینجا

مرزا صاحب: بیت معمور اور مسجد ملا کہ بر آسمان  
 [۳۳] خرابہ ایست کہ خوشتر ز بیت معمور راست  
 تنے کہ از پیش دل خراب می سازند

علامہ ابوالفضلؒ نے ایک معبد خانہ بلا امتیاز مذہب و ملت عبادت کے لیے ڈل  
 (کشمیر) کے نزدیک بنوایا تھا اور یہ رباعی آہنی دروازے پر کندہ کرا دی۔  
 [۳۴] اسے تیر نعمت را دل عشاق نشانہ  
 خلقے بتو مشغول و کو غائب زمیانہ  
 گاہ معتکف مسجد و گاہ ساکن یرم؛ یعنی کہ تراحمی طلبیم خانہ نہ جانہ

میر ولی اللہ شارح دیوان حافظ لکھتے ہیں: "تصوف کا ایک مشہور اصول ہے کہ اگر عاشق  
 دو دریا چھوڑ کر پچھے دل سے خدا کا طالب ہو تو اس کے لیے مسجد و دریا ایک چیز ہے  
 دونوں سے اپنا مدعا حاصل کر سکتا ہے۔" رسالہ الغیب ص ۱۲۷



## [حواشی] باب پنجم

# تشریحات اشارتاری

[۱] علامہ نے اس کتاب سے متعلق جو اشعار منتخب کیے ہیں۔ ان سے کسی حد تک معلوم ہو جاتا ہے کہ اگلے باب میں وہ کن خیالات کو پیش کرنا چاہتے تھے۔ انعام عام کے لیے ان اشعار کی تشریح پیش کی جاتی ہے۔

[۱] یہ اشعار سنائی اور سعدی وغیرہم سے منسوب کیے جاتے ہیں۔ ترجمہ، غازی شہادت کے لیے جگہ دو دو میں مصروف ہے۔ اسے خبر نہیں کہ عشق کا شہید اس سے برتر ہے۔ قیامت کے دن وہ اس کے برابر کیسے ہوگا؟ وہ دشمن کا مقتول ہے اور یہ دوست کا۔

ان اشعار کا حوالہ دیتے ہوئے علامہ مہراج الدین پال کے نام ایک خط محررہ ۱۰ جولائی ۱۹۱۷ء (شمارہ اقبال نامہ جلد اول ص ۳۷) میں علامہ اقبال لکھتے ہیں۔

”ان شعراء کے نہایت عجیب و غریب اور بغاہر و لغریب طریقوں سے شعائر اسلام کی تردید و منسوخ کی ہے اور اسلام کی ہر محمود شے کو ایک طرح سے مذہم بیان کیا ہے۔ اگر اسلام افلاس کو ٹراکتا ہے تو حکیم سنائی افلاس کو اعلیٰ درجہ کی سعادت قرار دیتا ہے۔ اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لیے ضروری تصور کرتا ہے تو شعراء نے عجم اس شعار اسلام میں کوئی اور معنی تلاش کرتے ہیں۔“

یہ رباعی شاعرانہ اعتبار سے نہایت عمدہ ہے اور قابل تعریف مگر انصاف سے دیکھیے کہ جہاد اسلام کی تردید میں اس سے زیادہ دلغریب اور خوبصورت طریق اختیار نہیں کیا جاسکتا۔ شاعر نے کمال یہ کیا ہے کہ جس کو اس نے زہر دیا ہے۔ اس کو احساس بھی اس امر کا نہیں ہو سکتا کہ مجھے کسی نے زہر دیا ہے۔ بلکہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ مجھے اب حیات پلایا گیا ہے۔ آہ! مسلمان کئی صدیوں سے یہی سمجھ رہے ہیں۔“

[۲] ملت اسلام کا شعار ترکی کر دے۔ اسرار نہاں دیکھنے ہوں تو آتش پرستوں کے بیت خانے میں داخل ہو۔

[۳] میں نے جس وقت چشمہ عشق سے وضو کیا۔ جو کچھ بھی (موجود) ہے اس پر میں نے تھما چار تکبیریں پڑھ لیں، یعنی ان کے عدم وجود کا اعلان کر دیا۔

[۴] بات منہنی اور شراب کی کرا اور دنیا کے راز نہ ڈھونڈ کر کسی نے بھی حکمت و دانش سے یہ مستحار راز دھس حل نہیں کیا۔

[۵] حسن بصریؒ بصری بصرہ سے، حضرت بلالؓ حبش سے، حضرت صہیبؓ روم سے تعلق رکھتے تھے۔ کتنے تعجب کی بات ہے کہ مکہ مکرمہ سے ابو جہل جیسا شخص پیدا ہوا۔

[۶] اسے حافظ اگرچہ گناہ ہمارے بس میں نہیں مگر تو ادب کا طریقہ اپنا اور کہہ یہ میرا گناہ ہے، اس شعر کے بارے میں ڈاکٹر یوسف حسین اپنی تازہ کتاب "حافظ اور اقبال" ص ۲۴۸ میں لکھتے ہیں۔

"نزدک دجیر کا قائل ہونے کے باوجود حافظ کہتا ہے کہ اگرچہ گناہ ہمارے اختیار میں نہ تھا۔ لیکن ادب کا تقاضا ہے کہ میں اس کی ذمہ داری اپنے اوپر اوڑھ لوں۔ طریق ادب سے اس کی مراد یہ ہے کہ اجتماعی زندگی اور شریعت فرد کو اپنے عمل کا ذمہ دار ٹھہراتی ہے۔ چنانچہ حافظ مصالح کلی کے سامنے سر تسلیم خم کرتا ہے اور اپنے گناہ گار ہونے کا اعتراف کرتا ہے اور اس سے اس کی اخلاقی عظمت ظاہر ہوتی ہے۔

[۷] عشق اگر مجازی ہو تو بھی اس سے منہ نہ پھیر کیونکہ وہ عشق حقیقی کی بنیادیتے گا۔

میں نے سنا ہے کہ ایک سرید پیر کے پاس گیا کہ راہ سلوک میں اس کی مدد کرے۔ اس نے نصیحت کی کہ پیسے عشق کر داور پھر ہمارا ساتھ اختیار کر دو۔ کیونکہ اگر بغیر پیسے کے شراب پیے گا تو معنی کا گھونٹ نہ چکھ سکے گا۔

[۸] میں بُت توڑنے تو گیا تھا لیکن جب واپس چلا تو اپنا دین پر ہمن ہی کے یہاں چھوڑ آیا۔

[۹] عارف اسلام اور کفر و دنوں سے قریب ہے۔ پیر دانہ حرم اور بُت خلع کے چراغ میں امتیاز نہیں کرتا۔

[۱۰] دوزخ ہو یا بہشت محبوب کی منزل قریب ہے۔ سجدہ نیاز و خاکساری والا ہو تو مسجد یا بیہود کا معبود دونوں برابر ہیں۔

[۱۱] دونوں جہانوں کے آرام اور آسائش کی تغیر ان دو باتوں پر ہے کہ دوستوں کے ساتھ مہربانی اور دشمنوں سے رواداری برتی جائے۔

[۱۲] تقدیر نے ہمیں خبرت کی گلی میں نہ جلتے دیا۔ تجھے یہ ناپسند ہو تو تقدیر بدل دے۔





[۲۵] اس رخ بکے کو دیکھ کر طوافِ حرم کے دوران کہتا تھا کہ اس بہشتی مے خانہ کی بنیاد آتش کدوں پر ہے۔

[۲۶] میں تیرے کتوں کا پالوس ہوں مجھے گلی کی تنہا نہیں۔ تنہا تو ہے مگر وہاں دسترس نہیں ہے ہم اہلِ دقا کے گروہ سے ہیں۔ میں تو تیرے کتے مگر تیرے آستانے سے دور ہیں۔

[۲۷] ہم شہیدوں کو آسپتخ سے وضو دیا گیا۔ محرابِ تیغ کے علاوہ ہمارے سر نے کسی اور چیز کو سجدہ کرنا ہی نہیں سیکھا۔

[۲۸] دنیا کو ترک کرنا ہمارے لبس میں نہیں۔ مگر ہم سے نماز نہ ہو سکے تو لبس وضو ہی کر لیتے ہیں۔

[۲۹] مستی شراب نے ہمارے لیے دنیا تاریک کر رکھی ہے۔ ساقی آجاؤ کہ شام کو روزہ افطار کیا جاتا ہے۔

[۳۰] میں اس کی تلاش میں کبھی کبھی دیر گیا۔ میرا مقصود دراصل اس کی تلاش ہے خواہ وہاں ملے خواہ یہاں ملے۔

[۳۱] بادشاہ کو ہر طرف کے سجدوں نے میخانے سے حرم بنا دیا ہے۔

[۳۲] میں کبھی کبھر میں گیا کبھی بیتِ خلع میں۔ مقصد خدا کی تلاش ہے یہاں ہو یا وہاں۔

[۳۳] جس کا بدن پیشِ دل سے مست ہو وہ خرابہ بیتِ محراب سے بہتر ہے۔

[۳۴] اے کہ تیری آنکھ کا تیر عاشقوں کے دل کا نشانہ ہے۔ لوگ تیری طرف متوجہ ہیں اور توجہ سے غائب ہے۔ میں سجد میں اعتکاف کروں کہ بیتِ خانے میں بیٹھوں۔ مقصد یہ ہے کہ تجھی کو جگہ جگہ تلاش کر رہا ہوں۔

## دیگر حواشی

۱۔ نیر اشعار سنائی اور سعدی سے منسوب کیے جاتے ہیں: "ادبیات ایران" کے مولف حسین فرہور نے اس شعر کو ابوسعید ابوالخیر سے منسوب کیا ہے (دیکھیے کتاب ادبیات ایران ص ۲۰۲)

مولف نے یہ اشعار اس طرح نقل کیے ہیں۔

غازی برہ شہادت اندر تگ دیلوست

غافل کہ شہید..... الخ

دوروز قیامت این بدان کی ماند

کاین کشتہ دشمن است و آن کشتہ دوست

سے مکمل شعریوں ہے۔ حدیث از مطرب دمی گو دراز دہر کمتر جو  
 کہ کس نکشود و نکشاید حکمت ایں ہمارا  
 ہنسی نے شعر العجم (ص ۱۵۵) میں اسے حافظ کا شعر بتایا ہے۔

۱۳ حافظ، مشہور شاعر حافظ شیرازی میں کی شاعری میں علامہ کو اسلام کش خیالات کی موجودگی  
 پر سخت اعتراض رہا۔ آپ کا اصل نام خواجہ شمس الدین محمد تھا۔ ولادت ۷۲۰ھ / ۱۳۲۰ء  
 میں شیراز میں ہوئی۔ ۷۹۲ھ / ۲۰ دسمبر ۱۳۸۹ء کو شیراز میں انتقال کیا۔

۱۴ عرفی شیرازی، جمال الدین محمد بن بدر الدین عرفی ۹۴۳ھ میں شیراز میں پیدا ہوئے۔ جوانی  
 میں ہندوستان آئے۔ ۹۹۹ء میں فوت ہوئے۔ قبر لاہور میں بنی۔ لیکن عراق کے ایک صاحب  
 مغفلے میں بڑیاں نکال کرے گئے۔ اور بخت اشرف میں دفن دیا۔ یوں ان کی یہ خواہش پوری  
 ہو گئی کہ وہ بخت اشرف کی زمین کا بیوند بن جائیں۔ اکبر کے دربار کے اہم ترین شاعروں میں ان  
 کا شمار ہوتا تھا۔

۱۵ کمال الدین ابوالعطار محمد بن علی کرمانی متخلص خواجو ۷۷۹ھ میں کرمان میں پیدا ہوئے اور  
 ۷۵۲ھ میں شیراز میں ان کا انتقال ہوا کہتے ہیں کہ حافظ نے ان سے اکتساب فیض کیا تھا :  
 (تاریخ ادبیات ایران، مؤلف حسین فرہور ص ۲۷۱)

۱۶ یہ شعر شعر العجم میں یوں درج ہے۔

منزل اربار قرین است .... الخ

۱۷ اس شعر کے متعلق علامہ نے اپنے مضمون اسرار خودی اور لقوف میں ایک دلچسپ  
 واقعہ نقل کیا ہے کہتے ہیں۔

۱۸ میرے دوست ہنسی محمد دین فوق ایڈیٹر رسالہ طریقت نے مجھ سے سوال کیا کہ تم نے  
 حافظ پر کیوں اعتراض کیا ہے۔ وہ رسالہ طریقت کے ایڈیٹر ہیں۔ اس حیثیت سے ان کو  
 لقوف میں دلچسپی ہے۔ اس وقت فرصت کم تھی اور مضمون طویل تھا۔ میں نے ان کو کوئی جواب  
 نہ دیا۔ عام مسائل لقوف پر گفتگو کرتا رہا۔ بعد میں انہوں نے اپنی تازہ تصنیف ”وجدانی نشتر“  
 میرے دیکھنے کے لیے ارسال فرمائی تو معلوم ہوا کہ ان کے سوال کا جواب ان کی تصنیف میں موجود  
 ہے۔ صفحہ ۹۴ پر مصنف لکھتے ہیں۔

۱۹ اورنگ زیب عالمگیر نے جو بڑا تشریف بادشاہ تھا۔ ایک مرتبہ حکم دیا کہ اتنی معیاد کے  
 اندر جتنی طوائفیں ہیں نکاح کر لیں ورنہ میں کشتی میں بھر کر سب کو دریا برد کر دوں گا۔ سینکڑوں  
 نکاح ہو گئے۔ مگر پھر بھی ایک بڑی تعداد رہ گئی۔ چنانچہ ان کے ڈوبنے کے لیے کشتیاں تیار

ہوئیں۔ صرف ایک دن باقی رہ گیا۔ یہ زمانہ حضرت شیخ کلیم اللہ جہاں آبادی کا تھا۔ ایک حسین  
توجہ ان طوائف روزمرہ آپ کے سلام کو آیا کرتی۔ جب آپ درود و ظالمت سے فارغ ہوتے  
وہ طوائف سامنے آکر دست بستہ کھڑی ہو جاتی جب آپ نظر اٹھاتے وہ سلام کر کے چلی جاتی  
آج جو وہ آئی تو بعد سلام عرض رسائی ہوئی کہ آج خادمہ کا آخری سلام بھی قبول ہو۔ آپ نے حقیقت  
حال دریافت فرمائی جب تمام کیفیت بیان کر دی تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ حافظ شیراز کا شعر  
ور کوئے نیک نامی مارا گزر نہ دادند  
گر توئے پسندی تغیر کن قنارا

تم سب یاد کر لو اور کل جب تمہیں دریا کی طرف سے چلیں تو باواز بلند اس شعر کو پڑھتے جاؤ۔  
ان سب طوائفوں نے اس کو یاد کر لیا۔ جب روانہ ہوئیں تو یاس کی حالت میں نہایت خوش  
الحانی سے بڑے درد انگیزہ لمبے میں اس شعر کو پڑھنا شروع کیا جس جس نے یہ شعر سنا دل تھام  
کو رہ گیا۔ جب بادشاہ کے کان میں آواز پہنچی تو بے قرار ہو گیا۔ ایک عجیب کیفیت طاری ہوئی  
حکم دیا کہ سب کو چھوڑ دو۔  
علامہ اس واقعہ سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں۔

”مسئلہ تقدیر کی ایک ایسی غلط مگر دلائلہ تعبیر سے حافظ کی شاعرانہ جادوگری نے ایک  
مشرع اور نیک نیت بادشاہ کو جو آئین حق، شرعیہ اسلامیہ کی حکومت قائم کرنے اور انہماک  
کا خاتمہ کر کے اسلامی سوسائٹی کے دامن کو اس بدعناداغ سے پاک کرنے میں کوشاں تھا قلبی  
اعتبار سے اس قدر ناتواں کر دیا کہ اسے قوانین اسلامیہ کی تعمیل کرانے کی ہمت نہ رہی  
[مقالات اقبال مرتبہ عبدالواحد معینی + عبداللہ قریشی]  
۹ محمود بشتری: سعد الدین محمود بشتری، گلشن راز، ان کی مشہور کتاب ہے۔  
۲۰۷ھ میں انتقال ہوا۔

۱۱ امام فخر رازی ۵۴۴ھ میں رومی کے مقام پر پیدا ہوئے۔ اور ۶۰۲ھ میں ہرات  
میں فوت ہوئے۔

۱۲ انگریزی کے کسی مضمون کا حوالہ ہے۔

۱۳ شعر العجم میں اس شعر کا دوسرا مصرعہ یوں دیتا ہے۔  
ظہر از شانی میر سید امثال این مسائل

۱۴ نظامی، حکیم جمال الدین الیاس بن یوسف نظامی ۵۳۵ھ میں گنجد میں پیدا ہوئے  
سال وفات کا صحیح تعین نہیں ہو سکا۔ ۵۹۷ھ تا ۶۱۳ھ کے درمیان عرصہ میں وفات پائی۔  
۱۵ حوالہ مکمل نہیں دیا۔ صرف اشارہ کیا ہے۔ یہ اشارہ داراشکوہ کی کتاب ”مجمع البحرین“



کے ابتدائی صفحات میں موجود ایک شعر کی طرف ہے۔ داراشکوہ کہتا ہے :-  
 کھڑو اسلام در رہش پوریاں      وحدہ لا شریک لا گریاں

یعنی مسلمان اور کافر دونوں راہ خدا میں سعی بلیغ کرتے ہوئے نظر آتے ہیں اور دونوں ہی خدا کو وحدہ لا شریک سمجھتے ہیں۔ یہی شعر ابو الفضل نے اس عہد کے لیے منتخب کیا تھا۔ جس کی بنیاد اکبر بادشاہ نے کشمیر میں رکھی تھی۔ یہ عمارت ہندوؤں اور مسلمانوں کی مشترک تھی۔ (بحوالہ دربار اکبری مصنفہ محمد حسین آزاد ص ۲۵۲)

۱۵۱۱ ابو طالب کلیم: متوفی ۱۰۶۱ھ کشمیر میں بھی آئے۔ اصلاً ایرانی تھے۔ تعلیم و تربیت کے بعد شاہ جہاں کے زمانے میں ہندوستان آئے اور کشمیر کی زمین کا پیوند ہے۔

۱۵۱۲ غالب: اردو کے مشہور شاعر اسد اللہ غالب پیدائش ۲۷ دسمبر ۱۷۹۷ء (آگرہ) وفات فروری ۱۸۶۹ء (دہلی)

۱۵۱۳ محمد قلی سلیم: میرزا محمد قلی سلیم طہرانی، جو شاہ جہاں کے زمانے میں ہندوستان آئے۔ انہیں اختصا صاں ناظم گجرات کا مشیر مقرر کیا گیا۔ اسی کے ساتھ وہ کشمیر میں آئے اور یہیں دفن ہوئے (ایران کبیر و ایران صغیر: مرتبہ عبداللہ قریشی)

نواب اسلام خاں کی وزیر اعظم کی ملازمت میں بھی رہے۔ (بحوالہ کلمات الشعراء سرخوش) ۱۵۱۴ میر معز: جہانگیر کے زمانے کا شاعر ہے کبھی کبھی 'میر معزی' بھی لکھتا ہے۔ کلمات الشعراء کے مولف محمد افضل سرخوش نے اسے میر معز موسیٰ خاں لکھا ہے۔ اس کا بیان موسوم بہ "گلشن فطرت" سرخوش نے مدون کیا۔ چھ شعر کے علاوہ انشائیں بھی کمال رکھتا تھا۔ تاریخ وفات معلوم نہیں ہو سکی تاہم وہ سرخوش کی وفات ۱۱۲۶ھ سے پہلے فوت ہو چکا تھا۔

۱۵۱۵: بیدل: میرزا عبدالقادر بیدل: عہد جہانگیری کا مشہور شاعر پیدائش ۱۰۵۲ھ (بمطابق ۱۶۴۴ء) بمقام پٹنہ، وفات ۵ دسمبر ۱۷۱۲ء بمقام دہلی۔

(بحوالہ دائرہ معارف اسلامیہ جلد ۵)

۱۵۱۶ صائب: میرزا محمد علی صائب: ایران کا مشہور شاعر جو ۱۶۰۱ء اور ۱۶۰۳ء کے درمیان اصفہان میں پیدا ہوا۔ جہانگیر کے زمانے میں ہندوستان آیا اور ۱۶۷۰ء میں وفات پائی۔ ۱۵۱۷ حاجی محمد جان قدسی: متوفی ۱۰۵۵ھ - ۱۱۰۴ھ میں شاہ جہاں کے زمانے میں ہندوستان آیا۔ اصل وطن مشہد تھا۔ کشمیر کا ایک ثمنوی بھی لکھی: نعت کا یہ مشہور شعر انہی کا ہے۔

ع۔ مرحبا سید کی مدنی العربی۔۔۔۔ الخ

۱۵۱۸ ملا محمد سعید اشرف: تفصیلی حالات معلوم نہیں ہو سکے تاہم وہ اورنگ زیب عالمگیر کے

نمائے میں ہندوستان آیا۔

۲۳۔ ابوالفضل، علامہ کے عہد کے مشہور شاعر اور آئین اکبری کے مصنف علامہ ابوالفضل کی طرف اشارہ ہے۔ دربار اکبری میں مولانا محمد حسین آزاد نے اس معبد پر ایک دوسرے شعر کو کندہ کرانے کا ذکر کیا ہے۔ دیکھیے اشارہ ۳۷

۲۴۔ میر دلی اللہ ایبٹ آبادی، علامہ اقبال کے ہم عصر، فارسی اور اردو دونوں میں شعر کہتے تھے۔ حافظ کی شرح "لسان الغیب" (۱۹۱۶ء) کی وجہ سے بھی شہرت ملی، فوق نے لکھا ہے کہ وہ ۵ نومبر ۱۹۶۵ء کو ۶۳ سال کی عمر میں فوت ہوئے۔ (تاریخ اقام کشمیر) فوق کا یہ بیان درست نہیں ہے۔ میر صاحب ۲۰ جون ۱۸۸۷ء کو چکوال کے قریب ایک گاؤں کمالہ (ضلع جہلم) میں پیدا ہوئے۔ ان کی دیگر تصانیف یہ ہیں۔

کاس انکرام (شرح خیام)، ماہ و پرویں، اور نمکدان و ضاحت (مناہین)، گلہانگ (مجموعہ کلاں) رومی (دو جلدیں)۔

علامہ اقبال سے ان کا رابطہ رہا۔ موصوف کے نظریات بڑی حد تک علامہ کے خیالات سے ہم آہنگ تھے۔ ۱۳ دسمبر ۱۹۶۶ء کو ۷۷ سال کی عمر میں ایبٹ آباد میں انتقال کیا۔

# ضمیمہ (انگریزی اشادات)

چونکہ تاریخ تصوف کی تیاری میں علامہ کا مآخذ زیادہ تر انگریزی زبان میں لکھی جانے والی کتب تھیں۔ اس لیے علامہ نے ان کتب کے مطالعے کے بعد انگریزی زبان میں بھی چند اشارات تحریر کیے تھے۔ ان میں سے بعض اشارات تو ان کتابوں پر موجود ہیں جو ان کی ذاتی لائبریری میں موجود تھیں اور اب اسلامی کالج کی لائبریری میں محفوظ ہیں۔ نمونے کے طور پر — ان اشارات کا ایک حصہ اس کتاب میں شامل کیا جا رہا ہے۔

## A. DOCTRINE OF SUFISM

(i) GOD:

(ii) قوس نزول (iii) قوس صعود (ASCENT OF MAN TO GOD)  
حقیقت، معرفت و طریقت و شریعت

(iv) ORDERS (1) \_\_\_\_\_ حلویہ

(2) \_\_\_\_\_ اتحادیہ

AFTERWARD GREW واحدیہ، تلیقہ، عشارفیہ، واجلہ

B. مرتضیٰ شاہی

Dr. SPRENG SAYS

C. ابوالخیر، ملاقات ابن سینا

D. توحید الہی (4) توحید حال (3) توحید علمی (2) توحید ایمانی

E. THE SOURCE OF ----- ریا نفاق، ہوا لیتین

F. بیعت

## DEFENCE OF HALLAJ

(۱) عزالی (۲) عبدالقادر جیلانی (۳) ابن عربی

SEA AKHRLER'S PERSIAN MYSTIC --



# اقبال کے مآخذ ومصادر

- ۱۔ تاریخ تصوف کی تدوین کے ضمن میں علامہ کا زیادہ تر مآخذ وہی کتب ہیں جن کا ذکر انہوں نے اپنے پی۔ ایچ۔ ڈی کے مقالے "فلسفہ عجم" میں کیا ہے۔  
ذیل میں ان کتابوں کی ایک فہرست دی جاتی ہے۔ جن کے بارے میں داخلی اور خارجی شہادتیں اس امر کو یقینی بناتی ہیں کہ یہ کتب اس کتاب کی تصنیف کے ضمن میں علامہ کا بنیادی مآخذ تھیں۔ [مرتبہ]

- |                             |   |
|-----------------------------|---|
| ۱۔ ابن الندیم (مرتبہ فلوکل) | ۱۔ الفہرست  |
| لوئی مسینوں                 | ۲۔ کتاب الطواسین                                  |
| قاضی عیاض                   | ۳۔ کتاب العیون                                    |
| داراشکوہ                    | ۴۔ مجمع البحرین                                   |
| ابوالقاسم قشیری             | ۵۔ "ارسالہ" تشریح                                 |
| شہاب الدین احمد النخاجی     | ۶۔ شفاء العیال فیما فی کلام العرب فی الدخیل       |
| امام غزالی                  | ۷۔ فضیلت الیقین                                   |
| ابن الجوزی                  | ۸۔ تلہیس ابلیس                                    |
| شاہ اسماعیل شہید            | ۹۔ تقویتہ الایمان                                 |
| قاری                        | ۱۰۔ الجمع بین السرائین                            |
| محی الدین ابن عربی          | ۱۱۔ فصوص الحکم                                    |
| "                           | ۱۲۔ فتوحات مکیہ                                   |
| ابن عربی                    | ۱۳۔ الملل والنحل                                  |
| مرتبہ آر۔ اے نکسن           | ۱۴۔ دیوان شمس تبریز                               |
| "                           | ۱۵۔ مسلم تصوف                                     |
| گولزیر                      | ۱۶۔ ولی پرستی                                     |
| پروفیسر براؤن               | ۱۷۔ لٹریچر ہسٹری آف پرشیا                         |
| نامعلوم                     | ۱۸۔ HISTORY OF PANTHESIM                          |
|                             | ۱۹۔ DU FRIL'S PHILOSOPHY OF MYSTICISM             |
|                             | ۲۰۔ رائل ایشیائٹک سوسائٹی جرنل۔ شمارہ۔ اپریل ۱۹۰۶ |

مرتبہ خورشید نعیم ملک  
ڈاکٹر محمد ریاض

۲۱. حسین بن منصور حلاج  
۲۲. اقبال اور ابن حلاج

۲۳. A - SUFI SAINT OF THE TWENTIETH CENTURY

BY MARTIN LINGS

- |                       |                                |
|-----------------------|--------------------------------|
| ۲۱. مولانا جامی       | ۲۱. لغات الانس                 |
| ۲۲. مصنفہ شبلی نعمانی | ۲۲. امام غزالی                 |
| ۲۳. مجدد الف ثانی     | ۲۳. مکتوبات اہم ربانی          |
| ۲۴. جرجانی            | ۲۴. تعریفات جرجانی             |
| مرتبہ کیوٹن           | ۲۵. شہرستانی                   |
| مرتبہ جوشما           | ۲۶. البیہقی                    |
| البیرونی              | ۲۷. کتاب البند                 |
| " (مترجمہ امی استفاد) | ۲۸. تاریخ اقوام قدیم           |
| والٹر                 | ۲۹. تاریخ علم الحسن            |
| ویبر                  | ۳۰. تاریخ فلسفہ مغرب           |
| ڈاکٹر ہنٹ             | ۳۱. تاریخ مسئلہ ہمدوست         |
| ڈاکٹر پونسٹر          | ۳۲. فلسفہ اسلام                |
| عبد الکریم الجیلی     | ۳۳. انسان کامل                 |
| مرتبہ ٹی. ڈبلیو آرنلڈ | ۳۴. المحتضر                    |
| مضمون. مانی           | ۳۵. انسائیکلو پیڈیا - برٹانیکا |
| شہرستانی              | ۳۶. الملل والنحل               |

# کتاب

جن سے مرتب نے اس کتاب کے حواشی  
کے ضمن میں مدد دی

[ جن سے مرتب نے اس کتاب کے حواشی کے ضمن میں مدد لی ]

- |                               |                             |
|-------------------------------|-----------------------------|
| ۱۔ طوایین :                   | مترجمہ - عتیق الرحمن عثمانی |
| ۲۔ نفحات الانس                | مولانا جامی                 |
| ۳۔ تصوف اسلام                 | عبدالمجاہد دریا آبادی       |
| ۴۔ تصوف و اسلام               | ڈاکٹر قاسم عتیٰ ایرانی      |
| ۵۔ تصوف اسلام                 | رئیس احمد جعفری             |
| ۶۔ سفیدالادلیا                | داراشکوہ                    |
| ۷۔ تاریخ تصوف                 | بشیر احمد ڈار               |
| ۸۔ تاریخ ادبیات ایران         | پروفیسر براؤن               |
| ۹۔ الطبقات الکبریٰ            | علامہ عبدالوہاب الشعرانی    |
| ۱۰۔ عقلیات ابن یقیہ           | —                           |
| ۱۱۔ فلسفیان اسلام             | غلام جیلانی برقی            |
| ۱۲۔ مورخین اسلام              | "                           |
| ۱۳۔ کلمات الشعراء             | م. بخش - مترجم رفیق دلاوری  |
| ۱۴۔ اقبال اور مسلک تصوف       | ۱۱۔ نیت صدیقی               |
| ۱۵۔ زندہ رود، جلد اول و دوم   | حبش جادید اقبال             |
| ۱۶۔ اقبال نامہ جلد اول و دوم  | شیخ عطاء اللہ               |
| ۱۷۔ مکتوب بنام نیازالدین خاں  | —                           |
| ۱۸۔ فیروز سنز انسائیکلو پیڈیا | —                           |
| ۱۹۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ  | —                           |
| ۲۰۔ الفہرست                   | ابن الندیم                  |



A - HISTORY OF MODERN PHILOSOPHY - ۲۲

By B.A.G. FULLER

A - HISTORY OF MODERN PHILOSOPHY - ۲۵

By HORATIO W. DRESSER

۲۶. اسلامی تصوف اور قرآن - میر ولی الدین

۲۷. خطوط اقبال - ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی

۲۸. قارآن - جنوری ۱۹۸۲ء

جنوری ۱۹۸۳ء

اکتوبر ۱۹۸۹ء

۲۹. دنگداز

۳۰. اسلام اور مذہب عالم

۳۱. فلسفہ عجم

۳۲. الفل و النحل

منظر امین صدیقی

علامہ اقبال

اردو ترجمہ عبداللہ عمادی

# اشاریہ (الف) موضوعات

نوٹ { دونوں اشاریوں میں صرف اصل متن کے حوالے  
شامل کئے گئے ہیں — حواشی شامل نہیں ہیں }

۲۸	توہم پرستی	۱۰۵	ایکلی حیات
۳۳-۳۹-۶۵	ثنویت	۲۷-۳۶	اسمعیلہ مذہب
۳۷	ثنویت (ایرانی)	۳۷	اشاعرہ
۳۰	جنگ یرموک	۹۴	اصطلاحات تصوف
۲۹	حب رسول	۱۰۸	اصطلاحات مقدسہ
۱۰۵	حقیقت گناہ	۳۳-۳۲-۲۸-۵۷	افلاطونیت جدید
۱۰۷	حور و قصور	۶۶	الوہیت محمدی
۵۵	حیرت	۲۱	اتا الحق
۱۱۰	دیر	۹۴	انتقام
۱۰۸	روزہ	۵۶	اہل ظلمت
۵۵-۵۶	روحانی سکینت	۲۹	باطنی تحریک
۹۴	رودیت باری تعالیٰ	۲۹	بدھ مت
۲۹-۳۰-۳۸-۵۶-۵۷	رہبانیت	۳۹	بنی امیہ
	مزید دیکھئے ترک دنیا	۱۱۰	بیت سمور
۳۲-۳۳	زرتشتی مذہب	۵۵	پانی کی تحلیل
۳۳	زروانی فرقہ	۲۸	پیر پرستی
۵۴	زہد و عبادت	۳۳-۳۲-۵۴	ترک دنیا
۱۰۷	مراب حقیقت	۳۱	تصوف (ابتدا)
۱۰۷	سکر	۳۲	— (ایرانی)
۲۹-۳۲	سلطنت روم	۳۱-۵۴-۹۱	— (تعریف)
۳۸-۳۹-۹۲	سمانی مذہب	۵۶	— (طبی)
۲۸	شرک خفی	۹۴	— (وجودیہ)
۳۰	شریعت محمدی	۱۰۵	— (تقدیریہ)
۵۸	شطیات	۵۶	تنزیلات سستہ

۱۰۵	مدح العلوم	۹۴	شہدائی خواہش
۴۰	مزدکی بابک کی بغاوت	۶۶	عاد و ثمود
۱۰۹	مسجد	۵۵ - ۵۶	عارف و معروف
۶۵	مسئلہ طول و عرض	۳۱ - ۳۲ - ۳۸	عرفان
۳۹	مسئلہ مقامات	۱۰۹	عشق شاعری
۵۵	معرفت	۳۲	علت و معلول
۴۷	معتزلہ	۱۰۵ - ۱۰۷	علم
۶۵ - ۶۸ - ۹۲	ناسوت	۲۹	علمائے ظاہر
۹۴	نبی کریم کی پیشگوئی	۲۸ - ۲۹	علم باطن
۳۳	نروان	۵۵	علم کیمیا
۱۰۹	نماز	۶۷	فرقہ عارفین
۳۳	نور و ظلمت کا تصور	۶۶	فرقہ مفردانہ
۳۶	وجد و کیفیت	۱۰۵	فنیلیت عجم و عرب
۳۳	وحدت	۲۸	قبر پرستی
۳۰ - ۴۲ - ۴۴	وحدت الوجود	۶۵ - ۶۶	قرمطی تحریک
۱۰۹	وضو	۲۹	کعبہ و دیر
۲۸	ولی پرستی	۱۰۸	کفر و اسلام
۲۹	ہندومت	۶۵ - ۹۲	لاہوت
۳۲ - ۳۷	ہندو فلسفہ	۹۱	مانویت
۴۵ - ۴۷	یونانی فلسفہ	۴۰	مباحثہ شعوبہ
		۳۳	متکثرانہ مذہب



# اشاریہ (ب) اسماء

(اشخاص: کتب)

۹۳	اسحاق	۳۷	آریا بھٹ
۲۸-۹۳	اسماعیل	۵۴	ابراہیم ادھم
۶۶	اصطخری	۶۷-۶۸	ابن الجوزی
۲۹-۶۵	افلاطون	۳۳-۹۲	ابن الندیم
۳۷-۱۹-۶۶	البیرونی	۶۴-۶۷	ابن بشیر
۳۷	الجاحظ	۲۳	ابن حزم
۳۴	الجمع بین السرائین	۶۴	ابن داؤد اصفہانی
۶۷	الذہبی	۳۴	ابن رشد اندلسی
۶۷	السمری	۳۴-۵۵-۱۱۹	ابن سینا
۶۷	الصولی	۹۳-۱۱۹	ابن عربی (محمی الدین)
۳۳	الغزالی	۶۷	ابن مسکویہ
۳۹	الندیم	۳۷	ابن ہشیم
۶۷	الہمدانی	۱۱۰	ابوالفضل (علامہ)
۵۴	ام حسان	۵۶	ابوبکر صدیق
۳۵	امونیس	۹۳	ابواسحاق
۵۴	امیر	۶۴	ابوالحسن
۴۰	امین	۵۵-۱۱۹	ابوالخیر
۹۳	امین الدین	۵۴	ابوسفیان ثوری
۳۸	انجلی	۱۰۸-۱۰۹	ابوطالب کلیم
۳۵	ایندز	۶۴	ابوعمر ابن یوسف
۹۴	بنخاری	۵۴	ابوباشم
۶۶-۶۸-۹۳	براؤن (پروفیسر)	۹۱	ابوہریرہ
۹۲	بشار بن برد	۵۸	ابو یزید بسطامی
۷۱	بقلی	۳۷	احمد
۳۷	بوئر (ڈاکٹر)	۳۴	ارسطو
۳۹	بختیاری	۹۳	ارنکل لوف پروفیسر

۲۸	مطالعات اسلامیہ	۲۹	فتاویٰ عورت (حکیم)
۹۳	مرظف	۵۵	قزوینی
۵۴	معاذہ عدویہ	۶۶	قسط اس
۵۴-۵۵-۵۶	معروف کرنی	۴۰-۵۳	قشیری (۲۱۱)
۶۶	مقتدر (خلیفہ)	۵۷-۹۲	کتاب الطواصین
۹۳	مقطعات	۶۷	کتاب العیون
۹۳	مکتوبات امام ربانی	۶۵-۹۲	کتاب الفہرست
۱۰۹	محمد جان قدسی	۵۷	کتاب المیشاق
۱۰۸	محمد علی سلیم	۳۷-۶۶	کتاب الہند
۱۰۶	محمد شعبری	۵۴	کردیہ حفظہ
۹۲	مہدی (خلیفہ)	۳۶	کنگسلی
۱۰۸	میر معزی	۳۸	کومت
۱۱۰	میر ولی اللہ	۳۳	کیو مریتہ
۳۸	ناٹک	۳۲	گوتم بدھ
۳۷	نظام	۲۸-۹۲	گولزیہ
۱۰۷	نظامی	۹۳	لٹریچر سٹری
۵۳	نغمات الانس	۱۱۰	لسان الغیب
۹۲	نکلسن	۵۵	ناٹک بن انس
۳۳-۳۴	نو شیروان	۴۰-۹۲	ناموں (خلیفہ)
۳۵	والٹر	۳۳-۹۲	مانی
۳۶	ہانی پیشا	۹۱	مجدد الف تانی
۳۰	ہرقل	۱۰۸	مجمع البحرین
۳۵-۳۸	ہنٹ (ڈاکٹر)	۵۴	مریم بصریہ
۳۰	ہینگل	۴۰	مزدک
۳۸	یا قوبی	۹۲	مسلم تصوف
۳۳	یعقوبی	۹۴	مسلم شریف
۳۹	یوگ شناسٹر	۵۷-۶۴	مینیوں



۳۸	بشلا پیر ماخر	۲۹-۳۵	پلوٹائٹس
۳۸	شلیگل	۳۵	تاریخ علم الحسن
۵۴	شہاب الدین احمد الخفابی	۳۵	تاریخ مشدہ ہمدوست
۳۳	شہرستانی	۳۹	تصوف اسلامی
۹۲	صالح بن عبدالقدوس	۹۳	تعریفات جرجانی
۱۰۹ - ۱۱۰	صائب	۲۸	تقویۃ الایمان
۱۰۸	صفی (خواجہ)	۵۴-۵۵	جامی (مولانا)
۱۱۹	عبدالقادر جیلانی	۹۲	جرئی رائل ایشاکم سوسائٹی
۵۵-۵۸	عبداللہ محمد انصاری (ہروی)	۳۴	جٹین
۱۰۵ - ۱۰۶	عرفی	۵۷-۶۲-۶۵	جنید بغدادی
۶۶	عرب	۹۳-۱۰۵-۱۰۶	حافظ شیرازی
۶۶	علی الرضا امام	۶۷	حامد (وزیر)
۳۰	علم الروح	۶۷	حسن بصری :
۱۰۸	غالب	۵۷-۵۸	حلاج (منصور)
۹۳ - ۱۱۹	غزالی (امام)	۶۸ تا ۶۹	
۳۴	فارابی	۱۰۸	داراشکوہ
۳۰	فاروق اعظم	۹۲	دیوان شمس تبریز
۵۴	فاطمہ نیشاپوری	۳۴	ڈی تریچی
۳۹	فان کریمر	۳۸	ڈی میٹر
۹۴	فتوحات مکہ	۵۵-۵۶	ذوالنون مصری
۱۰۶	فخر رازی (امام)	۵۴	راہب بصری
۹۳	فرعون	۳۲-۳۳	زرتشت
۵۶	فرید الدین عطار	۱۰۹	سعید اشرف (ملا)
۳۷	فضل 247	۶۴	سہل بن عبداللہ تشری
۵۴	فضیل ابن عباس	۶۷	شاگرد
۳۸	فیکٹ	۹۳	شبلی
۳۳	فلوگل	۵۴	شعوانہ رف
۶۶	فیاض ابن علی	۱۰۸	شفیع ابن



ہماری پندرہ روزہ مہم

روز گار فیت

اقبال اور نو دودی — اقبال کے واقعات ملفوظات اور نادر اشعار کا مجموعہ  
 اقبال اور دوسرا سوال — اقبال اور دودی کے قصات پر مبنی کتاب  
 مسلمانوں کی بددیہند آزادی پاکستان کے قیام کا جرحہ کے اہم لوگ  
 اسلام کا شوری نظام — شوری نظام کی اہمیت اور اہم لوگ  
 اسلام کا نظام زکوٰۃ و عشر — زکوٰۃ و عشر کی اہمیت اور اہم لوگ  
 بنی کویم کا نظام حکومت — بنی کویم کا نظام حکومت  
 تحریک پاکستان کو نو قیام پاکستان — تحریک پاکستان کو نو قیام پاکستان  
 شہرستانہ اسلام — شہرستانہ اسلام  
 ذوق شہر — ذوق شہر  
 ہم کوں مسلمان ہوئے — ہم کوں مسلمان ہوئے  
 ذہانت — ذہانت

تعمیر انسانیت  
 بازار — لاہور